CASAE 25
MC IV

SUPPLEMENT
aux
ANNALES DU SERVICE DES ANTIQUITES DE L'EGYPTE
CAHIER No. 25

Ta sarapeia

ΤΑ ΣΑΡΑΠΕΙΑ

A Sakha et au Fayum

Ou

Les Bains Therapeutiques

Par

Dr. ABD EL-MOHSEN EL-KHACHAB

LE CAIRE

1978

MC IV

SUPPLEMENT
aux
ANNALES DU SERVICE DES ANTIQUITES DE L'EGYPTE
CAHIER No. 25

ΤΑ ΣΑΡΑΠΕΙΑ

A Sakha et au Fayum

Ou

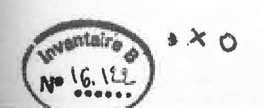
Les Bains Therapeutiques

Par

Dr. ABD EL-MOHSEN EL- KHACHAB

LE CAIRE

1978





Avant Propos

Ces fouilles ont été achevées en plusieurs saisons (1959-1963). Je n'étais pas le seul qui y travaillait, mais nous travaillions, mes assistants et moi ensembles dans ce vaste ancien site de l'agora de la ville Xois l'ancienne capitale du 6e nome de la Basse-Egypte, l'actuelle Sakha qui est située à quatre kilometres au Sud de la ville de Kafr el Cheikh, la capitale dù district de Kafr el Cheikh au Nord du Delta.

Mes assistants avaient participé à ces fouilles énormes à Sakha, site d'une grande dimension et qui malheureusement était complétement rasé en partie et trop dépouillé et ruiné avant le commencement de ces dernières fouilles par les terrassiers qui travaillaient pour un projet gouvernemental de combler les marécages de cette région.C'est ainsi que mes assistants ont fait de grands et efficaces éfforts pour tracer et sauver les très peu vestiges qui y existaient de cette riche et grande agora. Ce sont de jeunes archéologues enthousiastès : Ah Ahmad el-Sawi. Said Hindi. étant archéologue amateur de son métier, avait restauré quelques vases fragmentaires, sur le champ des fouilles ; Mohamad Ahmad Mohsen et Ahmad el Nachati. Ainsi que le dessinateur Mahmoud Tawfik, a accompli tous les plans du sarapeion de Sakha et des ateliers des poteries et tous les objets trouvés en cet endroit. Maher Chaalan le dessinateur a participé aussi à ce travail. Je dois aussi constater qui quelques ouvriers, dont les noms m'échappent étaient sérieux et secourables.

Quant au Kiman Fares ou le «Kom des sarapeia», où il n'y avait que des bains thérapeutiques grands et petits, dont le sarapeion par excellence fut fouillé par Fouad Yaacoub, ce kom était heureusement bien conservé (Plan 3). De même Monsieur Yaacoub y a trouvé quelques parties de ces sarapeia qui étaient bien conservées, dans les ruines qui existaient à ce Kom de Kiman Fares, dont il m'a présenté de bonnes photos citées infra (Pl. XXIX). J'ai cité photos d'un petit sarapeion que j'ai trouvé à Qasre el Banate (Pl. 66 et 67). Mais tous les objets mentionnés ci-dessous ont été trouvés à Sakha.

Notre collègue Nagib Farage a fouillé le sarapeion d'Athribis lequel était un bain contemporain à ceux découverts par Breccia aux alentours d'Alexandrie et restait jusqu'à l'époque tardive.

Contrairement aux sarapeia de Sakha et du Fayum, celui-ci d'Athribis subsiste encore aujourd'hui, mais malheureusement il tombera en ruine bientôt si le Service des Antiquités ne le mette sous un controle ferme et serieux.

Je tiens à remercier vivement mon ami Mr. Hary James, The Keeper of the Egyptian Antiquities in the British Museum, pour sa grande gentillesse de m'avoir envoyer toutes les références nécessaires concernant la stèle sépulcrale de Xanthippos au British Museum; de même pour son soin très amical de nous envoyer à la Bibliothèque du Musée du Caire le livre indispensable de Ray, The Archives of Hor, qui m'est parvenu très rapidement. Après tout, ce travail est un hommage à la Bibliothèque de Musée du Caire.

El-Khachab
1978



Les Bains Antiques

Deux bains médicaux mis au jour par le Service des Antiquités en (1963-1965), sont des bains hygiéniques publics d'époque greco-romaine, Ils sont tout à fait différents des bains (Βαλανεῖα) habituels ou des balnea romains, trouvés partout en Egypte grecoromaine, et surtout au Fayum, région située au bord du désert libyque et en même temps frontière de l'Egypte. Cette situation unique fait du Fayum, outre son climat désertique, le lieu hygiénique par excellence, depuis l'époque pharaonique et surtout pendant l'époque ptolemaique et romaine.

C'est pourquoi ces bains thérapeutiques étaient répandus dans toutes ses differentes villes dont quelques unes dites palais par rapport à leurs temples qui ressemblent les palais (qousur قصور palais ; sing. Qasr قصر), ce nom fut donné par les Arabes aux villes du Fayum féodal à cause de l'origine de la fondation du Fayum depuis la haute antiquité par les Pharaons, et les riches, qui l'ont partagé entre eux en grands fiefs ; à l'image des grandes propriétés agricoles fondées autour d'Alexandrie et du lac Mariout au nord de l'Egypte cultivées en vignes plantées par les riches personnages d'Alexandrie et chacune appelée (karme كرم , pl. korum كروم vignes).

Dans prèsque toutes les villes du Fayum on trouve ces bains médicinaux, comme le bain trouvé à Qasr Qarum (Dionysia) (1) et à Qasr el Banat (قصر البنات) et ceux trouvés à Kiman Farès (4 bains environ), (Crocodilopolis).En Basse-Egypte, ces bains n'étaient pas si nombreux. Breccia en a trouvé quelques uns à Abousir, à Kôm el-Neghila, près de Mariout et Abukir; à Canope, ou il y avait le grand sanctuaire de Sarapis (Σαραπεῖον) ou l'Asklepeion égyptien), le grand dieu guérisseur (2) (cf. infra).

Le type de ces bains médicaux est tout à fait différent de celui de βαλανεῖον ou balneum, les bains publics habituellement trouvés dans l'Egypte greco-romaine.

Notons ici que l'Egypte pharaonique n'avait pas de bains publics, malgré son atmosphère poussièreuse et son climat tropical. La fertile terre noire de l'Egypte, pour laquelle de tout temps combataient Osiris et Seth, afin de la dominer, était une lutte éternelle entre le désert avec ses sables brûlants et sa sécheresse, et le Nil avec ses eaux fécondes; il y avait aussi les efforts immenses des Egyptiens euxmêmes, qui repoussaient le désert et l'attaque de ses sables, et dont actuellement le Haut Barrage est une des ces dernières phases de cette lutte.

L'Egypte monarchique pharaonique ne possédait que des bains privés dans les palais royaux, les maisons des nobles, des grands fonctionnaires et des riches seulement.

Les bains privés pharaoniques trouvés par Ricke (3) étaient toujours situées dans le groupe des chambres «die Schlafraum, Kleiderkammer, Bad und Abort». Le bain était petit et étroit; il consistait «aus einem flachen Werksteinbecken, in dem der Badende stand und sich mit Wasser aus Krügen übergoss oder übergiessen liess. Das Waschwasser floss durch einem kurzen stutzen in ein in Boden eingelassenes Gefass, das ausgeschöpft werden musste»(4).

Les côtés de cette cuvette «halbhoken Schamwänden» étaient recouverts, ainsi que la partie adjacente du mur, par des dalles de pierre pour les protéger de l'eau (pl. I Fig. b). Les latrines étaient situées soit dans le bain même, soit ailleurs dans une chambre spéciale séparée «der Absitz ist entweder in Badraum selbst untergebracht, oder befindet sich in einem besonders abgetielt kleine Raum» (5).

Aussi, d'après tout ce que Ricke et les autres auteurs nous ont rapporté pourrions-nous encore imaginer comment était ce bain privé égyptien très primitif. Les bains privés mis au jour par les fouilles dans les villes hellènistiques et dans les villes romaines anciennes sont un second exemple de bains privés, semblables à ceux qui existaient dans l'Egypte pharaonique. Ils étaient très étroits, destinés à l'usage d'une seule personne à la fois, à l'image des bains romains (vers 200 av.) vraiment primitifs (recht primitif). Mau nous en a fait la description : le bain, dit-il, était une chambre «so klein, dass es nicht wohl von mehr als einer Person zu einer Zeit benutzt werden konnte» (6). «On n'a jamais pensé, bien entendu, à leur donner un décor, comme nos bains luxueux romains d'aujourd'hui». Schütz estime également que «An eine Ausschmückung der Bäder vor dieser Zeit war nicht zu denken»(7). Ils étaient fort simples.

Mais les pauvres paysans, les adorateurs sincères d'Osiris et les serviteurs fidèles d'Isis, symbole de la terre fertile d'Egypte, n'avaient pas de bains chez eux; ils n'avaient qu'à se baigner dans le Nil, ou dans les canaux qui courent à travers la terre qu'ils cultivent; ou bien en hiver, ils se baignaient dans leurs cabanes en s'asseyant dans un récipient de terre cuite et en faisant couler l'eau sur le corps; ou bien encore simplement, on se tenait debout sur le sol sans aucun récipient. Puis après le bain on versait l'eau à l'extérieur de la hutte.

Sénèque, en décrivant comment se baignait dans son «sale domicile» un très pauvre paysan carthaginois, (il devait toute la journée travailler avec ses mains dans les champs), nous donne une idée plus ou moins vraisemblable grâce à laquelle nous pouvons figurer tout ce qui se passait anciennement en Egypte, en disant : «il restait sous ce plafond sordide et ce vil plancher tel qu'il est qui portait son poids (c'est à dire entre son plafond et son plancher qui constituent son domicile) : «Sub hoc ille tecto tam sordido stetit, hoc illum pavimentum tam vile sustinuit» (8).

Le climat d'Egypte a orienté la religion égyptienne vers la pureté ou la propreté, comme élément essentiel avant le commencement des prières, C'est ainsi que le bain du roi était une partie principale du temple, comme ce sera l'habitude également, chez les musulmans, qui ont une partie reservée à l'ablution (الوضوء -al wodoa), avant la prière, dans leurs mosquées. L'ablution est essentiellement la pureté superficielle c'est à dire la pureté du corps; ou la pureté matérielle avant la prière, mais elle était le moyen par lequel on peut arriver à la propreté morale, forte intérieure ou spirituelle qui suit la propreté du corps par l'ablution; et ce que l'homme éprouve comme sentiment de bien-être, en restant dans l'atmosphère pieuse du temple devant le dieu. Cette purification psychologique obtenue dans cette atmosphère religieuse et mystique peut arriver au fort intérieur de l'homme; et par conséquent l'âme procure la pureté et la piété. Mais la pureté de l'esprit n'est jamais procurée par l'ablution. Elle dépend toujours des bonnes qualités morales et de la nature de l'homme, de

son âme pure, de son coeur pur et de son intention pure; de la propreté de ses pensées et de son bon caractère; de sa bienfaisante indulgence et de sa bienveillance envers les autres, ainsi que de sa bonté et sa piété, et sa dévotion pour Dieu.

Alors la purification superficielle du corps par l'eau avant de pénétrer dans le temple n'est qu'un moyen préparatoire pour obtenir la pureté de sentiment inspirée aux dévots dans le temple. En effet Mon. D. Masson a raison en disant que «la valeur des purifications rituelles dépend des dispositions morales de ceux qui les accomplissent».

Le texte que l'on trouve à l'entrée du temple d'Esculape à Epidaure dit : «Il faut être pur quand on pénétre dans le temple parfumé d'encens», et ne mentionne pas l'ablution comme le moyen de la purification; mais il donne une définition très précise de la pureté, «c'est de n'avoir que des sentiments pieux» (9) cf. infra.

Ces éléments de la propreté hygiénique qui étaient établis dans cette région chaude par la religion égyptienne ont continué jusqu'à l'époque ptolémaique; et ils se sont amalgamés complètement dans les bains grecs publics qui étaient répandus dans toute l'Egypte comme dans le monde grec. Cependant le bain public n'avait jamais existé en Egypte pharaonique avant la période ptolémaique. Les nombreux documents recueillis par Calderini démontrent l'importance du bain public en Egypte greco-romaine.

Le bain public, comme le théatre, est une invention grecque, et les deux sont les aspects évidents de la démocratie grecque. Ils sont considérés, avec les monnaies grecques, qui également n'avaient jamais été utilisées en Egypte pharaonique, comme des caractéristiques de la civilisation grecque en Egypte (10).

Les édifices publics les plus connus dans l'Egypte greco-romaine, sont les bains publics (11). Etant qualifié public, pendand toutes les périodes, le bain nous donne l'idée qu'il était destiné au peuple et était essentiellement une conséquence de la démocratie athénienne. Comme le théatre, l'odéon et le gymnase, ces bains étaient les établissements démocratiques faits pour le service du peuple et pour lui permettre une vie culturelle et hygiénique. Schütz constate aussi que l'origine du bain (das Bad und Waschen), dans les maisons et fréquemment aussi dans les lieux de sports populaires venait de la Grèce, (Mutterland) et que la conséquence en était ces établissements hygiéniques (diese hygienischen Einrichungen) (12).

Sous l'Empire romain les deux termes βαλανεῖον ou λουτρὸν «sono spesso accompagnati da aggittivi qualificativi, il più frequente dei quali é δημόσιον ad indicare chei il bagno è pubblico proprietà dello stato»; de même, Calderini affirme que «vorrei però asserire che il suo uso non è anteriore all'epoca romana ed è soprattutto seguito dalla fine del III secolo in poi» et nous donne des exemples mentionnés dans des papyri d'époques différentes.

« δημόσιον βαλανεῖον » ou di « δημόσιον λουτρόν » soprattutto nei secole IV , VI et VII d. Cr.» (13) Ce titre «public δημόσιον » est resté durant la vicissitude des trois termes βαλανεῖον , , θέρμα et λουτρὸν pendant longtemps; soit depuis les anciens bains primitifs jusqu'à la période byzantine (14).

Dans l'Egypte greco-romaine, comme partout en Orient, il y avait deux sortes d'établissements balnéaires publics, chacun ayant une formation différente. Le premier, «balaneion», qui fut dès le début établi en Orient et en Egypte, se composait de deux parties essentielles, (a) la partie chaude (15) ou le caldarium, (b) la partie froide ou le frigidarium et entre ces deux parties était le tepidarium, centre du bain.

Le caldarium, avec toutes ses parties, est essentiellement construit sur l'hypocauste ou suspensura (le sous-sol), où il y avait le four , sur lequel étaient posées les chaudières (16) qui fournissaient au caldarium de l'eau chaude. La place de ce four était sur la partie de l'hypocauste à côté de l'ouverture intérieure du couloir de la chaleur, d'où l'on entrait pour approvisionner le four en combustible, comme nous l'avons vu dans le balaneion du Kôm al Ahmar; ainsi que dans celui du Karm Abu Mina et celui du Kôm Trouga. Le reste de l'hypocauste était occupé par les petits piliers sur lesquels étaient construits les planchers des différentes pièces du caldarium. (17)

Ainsi était le système pour chauffer le caldarium au moyen d'air chaud, lequel venait de l'hypocauste et se répandait dans les différentes chambres, au moyen d'espèces de cheminées «tegulae mammatae» appliquées sur les murs des chambres, dans la partie chaude du bain ou caldarium construite sur l'hypocauste; et selon l'usage de chacune, ces «tegulae mammatae» s'accroissaient en nombre et en grandeur selon le besion.

Les caractéristiques les plus importantes de ce genre de bain sont donc: A)l'hypocauste et l'air chaud du caldarium B) l'existence du frigidarium, soit la partie froide et C) entre ces deux parties, le tepidarium (18), soit la salle intermédiaire, qui était le centre du «balaneion» (19). De ces trois caractéristiques, l'hypocauste l'air chaud et le Frigidarilum constituent la différence essentielle entre ce bain (balaneion) et le bain de vapeur qui viendra plus tard.

Ce sont les trois éléments qui presentent la différence entre le balaneion ou balneum et l'autre établissement balnéaire oriental dit « θέρμα » (20), qui compte essentiellement sur la vapeur, et qui est apparu d'abord dans la partie orientale de l'empire romain. Il est une évolution de ce premier bain à air chaud creé par les Grecs et les Romains vivant dans le climat froid et humide de leurs pays occidentaux.

Ce bain de vapeur (Therme) était une création du monde oriental selon le goût des peuples orientaux, à cause de leur climat chaud et sec (21). En raison de l'usage de la vapeur au lieu de l'air chaud, l'hypocauste disparu fut remplacé par le four construit à côté du laconicum qui fournissait aux chambres l'eau chaude du caldarium et la vapeur, Aussi, après la disparition du frigidarium, le therme oriental avait son plan définitif, le premier exemple fut le bain de Serdjilla en Syrie. En Orient, l'étuve est le plus souvent accompagnée de cuves, c'est l'eau chaude qui répand sa vapeur avec sa chaleur humide depuis le laconicum jusqu'au petit tepidarium.

Enfin le bain était complété par la pièce d'onction ou l'Elaieothesium et un dispositif de latrines (22).

Cet établissement balnéaire dit «Thermae» se trouvait encore en Egypte pendant la période greco-romaine, avant la propagation du bain de vapeur ou le thermae indépendant du balaneion public comme, par exemple, un petit thermae annexé au balaneion trouvé au village de Bouthontoway بوتنواى ; aussi y avait-il encore une petite section dans le même bain, qui consistait en deux cuves-sièges comme étuve dans un but thérapeutique. En effet au commencement de l'existance de ce thermae en Egypte, on n'insiste pas sur la valeur respective des deux termes βαλανεῖον et θερμαὶ qui comme dit Calderini «essendo quello un termine affatto generico» ce terme thermae était appliqué surtout aux établissements balnéaires les plus complexes. «applicandosi questo soprattuto ai più complessi stabilimenti» où le caldarium «costrùito e organizzato secondo le leggi della tecnica romana» remplaçait un peu le rôle médical du bain, «aveva sostituito il modo alquanto empirico di bagnarsi»

Comme celui qui était pratiqué par Φιλίστα ἐν τῶι γυναικέωι θόλωι «dans le bain public de Τρικωμìα pendant le IIIe siècle av. Chr. (23). Ce rôle a été rétabli probablement en Egypte romaine, comme nous dit Calderini, d'après un texte épigraphique. Chose qui eut lieu à Lanuvium (IL, XIV, 210) où «in locum balnearum, quae per vetustatem in usu esse desierunt thermae», dans un local balnéaire où le thermae en usage, depuis le plus ancien temps, avait cessé «... adquisitae sunt» mais fut repris de nouveau. MaisCalderini observa aussi que le θερμαὶ était quelquefois annexé au bain public «é posto talora alla dipendenza di βαλανεῖον comme si le θερμαὶ était une partie du bain ou bien une qualité particulière des bains publics comme les papyri mentionnent (Papyrus Oxyr. dit « ῥύμη τῶι θερμῶν βαλανìωι (43 v. III, 10) aussi θερμαὶ δημοσίου βαλανìου 896 (P. Oxyr 53 et, Τραιαναὶ καὶ Ἁδριαναὶ θερμαὶ δημοσίου βαλανìου 316(P. Ox. 896) (24).

Donc d'après ces témoignages papyrologiques et épigraphiques ce thermae basé sur la technique romaine du IIIe au IVe siècle après Chr, époque où commençait à apparaitre dans les documents à côté du βαλανεῖον le nom du thermae «la denominazione più frequente nei papyri, per designare lo stabilimento balneario, é βαλανεῖον accanto alla quale compare in documenti che vanno dal II-IV secolo il nome di « θερμαὶ » qui était la continuation du θòλος (25), hellènistique et son rôle empirique ou thérapeutique (cf. infra).

Cette transformation du plan du bain public romain en Orient représente la différence entre les deux plans: celui du bain public occidental à air sec et celui oriental à vapeur apparait dans le bain de Serdjilla, décrit par De Vogué (26): «un apodyterium de forme rectangulaire, flanqué de tribunes pour le repos, précède un très petit tépidarium, pièce tiède intermédiaire, et un vestibule du caldarium rectangulaire. Il n'y a pas de frigidarium. En outre, le chauffage ne se fait pas à l'air sec, et le sol des pièces chaudes n'est plus élevés sur un hypocauste. Un système de chaudières logées dans une pièce contigue au caldarium distribue l'eau chaude».

Sur ce plan était basé le bain arabe qui se composé de la chambre centrale ou l'ancien apodyterium, dite en arabe «maslakh مسلخ » Quittant le (maslakh) le baigneur pénétre dans une petite salle généralement carrée, plafonnée, ou éclairée par des ouvertures simples ou décorées, ménagées dans la voûte; c'est l'ancient «tepidarium» dit en arabe «bâb awwal باب اول »

ou «beit awwal بيت أول ». Puis on entre dans le véritable centre du hammam «sahn صحن » ou «beit el harara بيت الحرارة » ou la partie chaude, l'ancien «caldarium». Du «beit el harara» le baigneur passe dans les étuves «maghtas المغطس », l'antique laconicum, qui contient deux bassins profonds, carrés, remplis d'eau chaude; ces bassins maintiennent dans les étuves une atmosphère humide. La chaleur et la vapeur s'étendent en décroissant jusqu'à «beit awwal». Ces salles, généralement couvertes par une coupole, reçoivent une architecture qui multiplie voûtellettes et colonnettes; et, sur le sol, marbres et mosaiques. Un dispositif de chaufferie «beit ennar بيت النار » situé dans la proximité des maghtas se profile sur la terrasse par une coupole. Plusieurs chaudières (Qazân قزان) et réservoirs d'eau froide, disposés à l'ancienne manière romaine, constituent un groupe compact, complété par un foyer (mamhma ou gora محمى او جورة) qui dévore au-dessous des chaudières tous les détritus d'un quartier (27).

Sur ce plan du bain de vapeur ou therme est fondé le bain médical, assez commun en Egypte et surtout au Fayum, avec une seule différence, c'est que le laconicum était devenu la salle principale et qu'il contenait une cuve d'huile assez grande, divisée, en général, en deux parties, pour les onctions et les médicaments, c'est à dire que le laconicum était en même temps l'«elaeothesium». Ceci prouve catégoriquement la liaison entre l'onction et l'étuve. En expliquant la liaison entre l'onction et l'étuve, Monsieur Ginouvés dit, qu'après les traitements violents; raclage, ablution, dégraissage, sudation, la peau était nettoyée mais aussi déssèchée, peut-être irritée, il importait de la nourrir et de l'assouplir; et c'était la fonction d'une nouvelle onction d'huile, qui se faisait à la fin du bain. La sudation et la friction constituaient les deux dernières opération du bain et devaient se faire dans la même salle; et même l'huile de friction était souvent employée chaude (28).

Mais ce n'est pas précis car la sudation était habituellement opérée avant d'entrer au caldarium; et la seule opération faite à la fin du bain était l'onction. Le cas dépend toujours du bain: Si c'est un bain occidental, c'est à dire un bain à air sec, alors on s'enduit à la fin, parce que dans ce cas on a besoin de compenser la sécheresse de l'air sec; et d'après les enseignements d'Hipocrate le grand Asklépiade, l'onction échauffe, humecte et amollit « λίπος θερμαίνει, ὑγραίνει καὶ μαλάττει » (29). En Orient et surtout pour les bains médicaux la méthode était tout à fait différente; elle dépendait absolument du goût des orientaux qui préféraient le bain à vapeur lequel est toujours humide. Quant à l'établissement médical, il fut contrôlé soit en Orient, soit en Occident, par les enseignements d'Hippocrate. (cf. infra).

Dans les bains médicaux, où l'action est commencée par une méthode thérapeutique différente, car dans les cures on commence obligatoirement par le traitement des maladies; et, après, on peut se baigner: comme par exemple dans les rituels de l'oracle de Trophonios (30) à propos de l'ordre de la succession de ces deux opérations où il nous indique que la nuit précédente à la consultation, deux garçons de treize ans (appellés Hermes) conduisent le consultant à la rivière de Hercyna: ἀγαγόντες δὲ ἐλαίῳ χρίουσι καὶ λουοῦσι (31), c'est-à-dire qu'ils l'oignerent d'huile, et qu'après ils le font se baigner. Cette onction dit Ginouvés «constituait un massage réparateur dont les bienfaits étaient connus

depuis une haute antiquité». Et d'après Marrow (32) elle complète encore l'action reposante du bain (33).

Dans les bains orientaux où l'air était toujours humide, l'onction comme je crois, est peut-être opérée avant ou pendant le bain; car la peau après l'ablution dans le caldarium, qui maintient toujours l'atmosphère vaporeuse et très humide, n'aurait pas besoin d'assouplissement. En effet, dans le bain arabe, plus tard, l'elaiothesion a disparu et a été remplacé par le massage qui se faisait, sans huile, dans le caldarium ou «beit el harara» par un fonctionnaire dit «mukayyisati» (مكّيساتى) ou masseur (34).

En même temps, il y avait les bains médicaux et dans présque toutes les salles du laconicum de ces bains, soit un bassin assez grand d'eau chaude soit un tholos muni de petites perforations d'où se répandait la vapeur obtenue en chauffant des pierres au maximum ou du fer en versant sur eux de l'eau. Tels sont les deux moyens de créer une atmosphère vaporeuse (35).

Ces bains médicaux ou empiriques, basés sur la méthode orientale des bains chauffés par la vapeur comme le bain de Serdjilla mentionné plus haut, se trouvaient partout en Egypte greco-romaine, à Sakha (Xois), au Fayum et presque dans toutes ses villes. Quant aux bains à tholos (θόλος) qui répandent la vapeur par brûlure des pierres, ils existaient à Athribis; et ce, jusqu'à présent.

En Basse-Egypte ces bains empiriques se trouvaient, d'abord à Alexandrie et ses alentours, et à Kôm el Ahmar; mais celui-ci était un très petit bain de deux sièges. annexé au grand balaneion du Kôm el Ahmar à Abu Hommos (ابو حمص), au village de Bouthountwai بوثنتواى (36) c'etait comme une petite partie thérapeutique ajoutée à ce grand établissement balnéaire ainsi que nous le verrons plus loin. On en trouve aussi à Kôm el Wasat كوم الوسط , à quelques kilomètres au nord de Kôm el Ahmar (37); en outre, on en trouve un autre à Sakha (Xois), à 4 kilomètres au sud de Kafre el Sheikh (كفر الشيخ) et à Athribis, comme nous l'avons mentionné.

Ce type de bain ne se trouvait qu'à Athribis, et seulement dans ce bain principal; et peut-être aussi dans les bains voisins découverts par les Polonais au même endroit.

Quant à ce type de bain athribien, il semble qu'il était contemporain de celui du kôm el Negila (كوم النجيلة) découvert par Breccia. de l'époque ptolémaique et qui était à peu pres du même type; mais il se continua plus tard à l'époque romaine.

Le Bain d'Athribis
(Plan I et Planches 60-65)

Le bain d'Athribis est très important; malheureusement Monsieur Naguib Farag, n'a pas achevé sa fouille. En outre la partie Nord fouillée depuis une trentaine d'années malheureusement complètement disparu sous les poussières apportées par le vent du Nord. Néanmoins, la partie découverte démontre indubitablement que c'était un bain médicinal. C'était un vrai Sarapeion (Asklepeion), comme les autres bains hygiéniques trouvés ailleurs en Egypte, C'est un des plus anciens bains thérapeutiques, malgré le manque d'objets (monnaies ou autres objets) que le fouilleur lui-même n'a pas eu le soin de garder ou étudier. Ces objets, seraient indispensables pour aider à préciser plus ou moins la datation du monument. D'après le type caractéristique de ce bain, il peut être daté de deux périodes: (a) soit de l'époque ptolémaique; il serait donc contemporain de celui trouvé par Breccia à Abusir. (b) soit de l'époque romaine à cause du changement caractéristique, fait durant sa continuation à cette époque.

(A) Premièr époque: Son tholos ou pyriaterion πυριατήριον est au côté nord de la rotonde (laconicum), à 24 cuves-sièges, et d'un diamètre de 4 mètres, et communiquait anciennement avec le θόλος par une porte à un sommet arrondi, dont les traces après qu'elle fut bouchée plus tard, restent jusqu'à présent. Ce pyriaterion séparé de la rotonde lui fournissait, en même temps qu'au reste du bain, de la vapeur par le canal des orifices en forme de niches ouverts autour de son mur, à une hauteur de deux mètres du sol de la rotonde. Alors les employés du bain, tout d'abord, pouvaient entrer dans le tholos pour préparer l'opération de la production de la chaleur humide de la vapeur, en aspergeant les cailloux ou le fer rougis au feu, ou bien par l'air chaud sec au moyen d'un foyer, qui se répandait des orifices du tholos.

Les malades s'installaient dans les cuves-sièges de la rotonde, où existaient encore plusieurs bassins d'huile et d'autres médicaments nécessaires pour le traitement, dont le principal et le plus récent des bassins ainsi que le mieux conservé était celui d'huile, divisé en deux parties, situé un peu au nord-est de la rotonde sud, à côté du θόλος, loin de son ancienne porte, deux mètres à l'est.

(B)Seconde époque :par suite de sa continuation pendant la période romaine et la propagation du bain romain de vapeur qui était en vogue en Orient, on a changé ce tholos en un bassin énorme pour l'eau chaude où on peut reconnaitre le maghtas المغطس du bain arabe plus tard. On a d'abord bouché la porte et les orifices diffuseurs de la vapeur du θόλος ancien du bain; a-t-on doublé le mur ancien du tholos par un autre à l'intérieur, derrière la porte et les orifices; et pour laisser se répandre la vapeur comme avant dans les deux rotondes et le reste des parties du bain, des orifices nouveaux ont été ouverts au-dessus des anciens. Ces nouveaux orifices ne laissaient pas seulement se diffuser la vapeur dans les deux rotondes (laconica) thérapeutiques, mais ils laissaient la vapeur se répandre aussi dans toutes les pièces du caldarium qui contenaient les cuves d'eau chaude où se baignaient les malades après leur cure dans les rotondes, exactement à l'image des bains tardifs de l'époque arabe.

Une chose nouvelle et très intéressante attire l'attention: c'est que l'approvisionnement des cuves en eau était faite par des canaux joliment creusés directement sur les petits murs hauts d'un mètre et demi, à l'intérieur du bain; mais l'écoulement de l'eau sale se faisait par des drainages creusés dans le sol entre les bassins. Un moyen facile comme l'aqueduc pour épargner les tuyaux de plomb ou de céramique.

Ce plan de petits murs à l'intérieur du bain était le moyen de la propagation de la vapeur ou de la chaleur humide partout dans le bain provenant du pyriaterion ou θόλος, ou le laconicum; ou plus tard le maghtas. Il prouve aussi très clairement le commencement du nouveau plan du bain romain oriental à vapeur, exactement du même plan que celui du bain de Serdjilla en Syrie (cf. supra). Mais malheureusement ce bain (dont la fouille est inachevée), très mal conservé, s'abîmera bientôt sous les regards du Service des Antiquités!

Les autres établissements hygiéniques n'avaient pas le même dispositif; ils avaient simplement une grande cuve située présque entre les deux couronnes des sièges dans la salle d'étuve. Elle était présque tout à fait à côté du foyer placé à l'extérieur de cette chambre du laconicum, au milieu de deux parties du bain qui n'étaient pas séparées l'une de l'autre, c'est à dire le laconicum ou salle principale du traitement des malades et la partie du caldarium où les malades pénétraient après pour l'ablution.

Cela en somme, était la forme générale des bains médicaux d'après le dispositif le plus ancien trouvé dans le bain de Kôm en-Negila et celui de Tell Athribis.

De cette cuve du laconicum et des cuves d'eau chaude d'imersion dans le caldarium, ainsi que dans le tholos du bain d'Athribis, se répand une dense vapeur avec sa chaleur très humide partout dans le bain, exactement à l'image du système de la vapeur du bain public de l'époque arabe. Quelquefois on trouve dans ces bains thérapeutiques ou Σαραπεῖα un petit puits comme celui qu'on a trouvé à Sakha (Xois) afin d'avoir de l'eau à disposition pour les travaux de propreté et autres usages différents dans le bain (fig. 8 et Pl. XXIX).

Ces bains étaient d'un usage trés limité et des clients malades peu nombreux. De même, ils étaient d'une dimension relativement petite. Ils étaient aussi beaucoup moins coûteux que les autres établissements balnéaires βαλανεῖα habituels. Ils n'avaient pas d'hypocaustes ni de tegulae mammatae ou cheminées difusant l'air sec venant de l'hypocauste dans les chambres de la partie chaude du balaneion, soit le caldarium, le laconicum et le tepidarium. Aussi étaient-ils privés de la partie froide (frigidarium), et par conséquent n'avaient aucun besoin du grand tepidarium ou de la salle principale du balaneion. Pour cette raison, il existait à côté de ces bains hygiéniques publics, beaucoup de bains thérapeutiques ou (Sarapeia) privés, surtout dans les régions où le climat était favorable à la santé, comme par exemple dans toutes les cités du nome du Fayum, l'ancienne Crocodilopolis et spécialement sur l'ancien site romain d'Arsinoite, Cette oasis au bord du désert libyque au climat sec était un lieu particulièrement bienfaisant pour le traitement des rhumatismes et de toutes les maladies du froid en général et les affections cutanées, comme la ville actuelle de Helwan et ses bains sulfureux.

Le Sarapeion à deux cuves-sièges existait partout en Egypte, et nous en avons mentionné un qui était annexé au βαλανεῖον d'Abu-Hommos, et qui a été probablement destiné à un nombre très limité de malades. Chacun peut l'utiliser pour une période limitée, loin du balaneion très compliqué qui était un bain de plaisir et d'amusement. Ce sarapeion peut nous fournir un exemple évident de la partie du bain que Calderini appelle empirique du therma ancien qui est «applicandosi questo soppratutto ai più complessi stabilamenti, in cui il caldarium costruito e organizzato secondo le leggi della tecnica romana, aveva sostituito il modo alquanto **empirico** di bagnarsi usato nel III sec.d. Cr.(38). Le baigneur malade se rend à ce bain hygiénique, annexé au grand bainβαλανεῖον comme celui du village du Bouthountway, qui était, croyons-nous, établi spécialement pour épargner la fatigue aux gens malades lesquels ne pouvaient pas aller jusqu'au **sarapeion** public central tout proche du Kôm el Wasat, à quelques kilomètres du Bouthountway.

Ce petit laconicum se composait de deux cuves-sièges, devant lesquelles se trouvait un bassin rectangulaire de calcaire d'un bord très bas, où le baigneur restait debout pour se baigner après le massage d'huile. A côté de ce bassin, et un peu plus loin des deux sièges, on trouve deux petites cuves pour l'huile qui sont plus élevées que les autres cuves; et contre le mur sud, devant les cuves-sièges et le bassin rectangulaire, existait une grande cuve d'immersion (baignoire peinte en rouge à l'extérieur).

A l'image de ce bain empirique du Kôm el Ahmar, existaient au Fayum dans l'agora de la cité Crocodilopolis, actuellement Kiman Farès, plusieurs petits «sarapeia»; ce qui démontre que l'industrie du traitement des maladies rhumatismales et d'autres maladies cutanées était répandu dans cette région très favorable à la santé et dont le climat désertique sec convenait au traitement de ces maladies. De même, cette atmosphère hygiénique favorable encouragea à établir le Serapeum et ses parties de balanéation à Canopus (Abukir) (Cf. supra). C'est un témoignage attesté par Ammianus Mar. qui constate que Canopus était un endroit très joyeux à cause de ses ressorts de plaisir, son air et de son climat salutaire «auris et salutari temperamento perflabilis.» (39)

Cette particularité encourageait les gens à construire ces établissements balnéaires hygiéniques selon leurs moyens financiers, comme les hôpitaux privés de nos jours; et la dimension de chaque sarapeion était relative au nombre de sièges qu'il pouvait contenir.

Ce sarapeion était du même plan que le bain de Serdjilla en Syrie (mentionné plus haut), il comptait sur la vapeur et non pas sur l'air sec et se basait encore sur le principe du bain public tardif, dit bain arabe.

En passant par la Syrie, les Arabes ont rencontré ees thermae romains, avant d'arriver en Egypte; mais ce bain hygiénique très répandu partout, et spécialement au Fayum, les a convaincus de commencer immédiatement après leur arrivée à construire des bains sur son plan, comme nous l'ont raconté les auteurs arabes anciens, qui ont mentionné le bain du rat حمام الفأر) construit sur l'ordre d'Amr ibn el Ass عمرو بن العاص en l'an 809 Hidj. 1405 après C. à Fostat الفسطاط . Ce bain fut ainsi appellé par les Romains du temps de la conquête arabe à cause de sa très petite dimension (40).

Fayum

Le nom du Fayum tirait son origine du «Pays du Lac» depuis le Moyen Empire, soit du mot (ym) la mer « Paym » d'où vient le nom Fayum, qui est encore employé à la période copte, mais le nom est devenu φ — iom 41). Aussi trouve-t-on le nom du Lac ἡ λίμνη et ὁ λιμνήτης νομός , désigné aussi respectivement sur chacune des deux listes du papyrus du Lac. De même plus tard, le trouve-t-on sur l'un des papyrus de Petrie (42).

Le grand sanctuaire antique du dieu Crocodile Sebek, «Sebek, der griechische Suchos» (43) des Grecs, le dieu éponyme du nome Crocodilopolis ou Arsinoite se trouvait à Kiman Farès près de Medinet El Fayum d'aujourd'hui (44).

D'après Brugsch le culte officiel le plus important du dieu existait à l'endroit où est l'ancien Lac Moeris (Landaschaft des Alten Mörissees **Mi-Ur** (Grosssee) (45).

En effet, le crocodile était révéré non seulement au Fayum mais aussi pendant cette époque tardive dans les nomes Ombite et Antaiopolites en Haute-Egypte ainsi que dans les nomes de Basse-Egypte à Menelaites (cf. infra). Il était aussi représenté sur les monnaies dites monnaies d'Alexandrie de ces villes d'Egypte (Um die typhonishchen Stadte Aegyptens) comme Wappenthier (46).

Schadet était le nom ancien de la capitale de cette région ou son nom populaire Schadit, Schadi, Schad (Volknamen) comme le dit Brugsch (47); ce qui donne en conséquence au dieu et à son épouse le surnom de «Schaditischer». Cette ville Schadet dont le nom original est **Mir-Ur** (48) ou (Landschaft des Alten Mörissees ou Grosssee) (49) possédait de nombreux temples construits par Amenemhat III pour Sebek et les autres divinites : «Horus qui réside à Chadet». Osiris, ainsi que la déesse Thermuthis à tête de serpent, symbole de la fertilité des moissons et des greniers, qui était identifiée à Isis «a deity typical therefore of a pleasant civilization» (50). Renenutut or ernutet soit à tête du serpent soit de grand uraios coiffee de la couronne d'Isis.

Suchos n'était pas le seul animal sacré au nome du Fayum, il y avait aussi le poisson oxyrhynchon (51) qui était sacré dans la ville appellée d'après son nom et qui était aussi un reliquaire vivant de certaine partie du cadavre d'Osiris à Oxyrhynchos (52).

Sûchos avait été déjà représenté au Pantheon d'Alexandrie; aussi était-il associé avec Isis Hygiea elle-même, ce qui l'identifiait à Asklepios ou Sarapis Osiris.

Le mot Moeris du nome **Mr-Ur**est, d'après Kees (53), le nom du roi Moeris; et son déterminatif désigne le Lac Moeris (54). En effet Diodore (55) nous dit que le lac était appellé d'après «Moeris» (roi) ἐπάνω δὲ πόλεως (Memphis ἀπὸ δέκα σχοίνων λίμνην ὤρυξε, et ((τὴν προσηγορὶαν ἀπὸ τοῦ κατακευάσαντος ἔχει.) (56).Mais John Ball (57) ne croit pas que ce fut possible que le Lac Moeris ait été creusé par le roi Moeris, comme les anciens historiens (Herod. et Diod.) nous le disent vu que «there is the clearest geographical and archeological evidence that the Fayum depression had been excavated to its full depth by *natural* agencies and occupied by a naturallyformed lake much larger than the present **Lake Qarûn,** in times long anterior to the dawn of history; and that in

probability a lake much larger than the present **Birket Qarûn** of our day, which is «a shrunken remnant of this ancient lake (58) existed within the depression at the time when king Moeris began to reign» ; et les évidences géologiques, indiquent aussi «that the lake at which the Nile broke into the depression was **certainly** not later than the Acheulean periode, roughly perhaps some, 70.000 years or so ago (59)».

Diodore (60) constate également que le lac était appelé d'après le nom de son fondateur et resta ainsi nommé Lac Moeris jusqu'en son temps «και προσηγορ ìαν ἀπὸ τοῦ κατασκευάσαντος ἔχει, καλουμένη μέχρι τοῦ νῦν Μοίριδος». Diodore donc était d'accord avec Herodote (61) que l'eau de ce lac n'était pas originale «τὸ δέ ὕδωρ ἐν τῇ λίμνῃ αὐθιγονός οὐκ ἐστι» et que le lac témoigne lui-même qu'il était artificiel et creusé «ὅτι δέ χειροποίητος ἐστὶ ὀρυκτὴ» parce que cette région était terriblement pauvre en eau» ἄνυδρος γὰρ δὴδεινως ἐστι » et que l'eau se déversait du Nil par un canal « ἐκ τοῦ Νείλου δέ κατὰ διώρυχα ἐσῆκται » (62).

Sandford and Arkell supposent aussi qu'avant la période d'Amenemhat III le lac recevait l'eau de ce qu'on appelle l'Ur-Nil; et ils constatent qu'on a trouvé au nord du Fayum des gravelles de l'époque Oligocène qu'ils considèrent comme des sédiments deltaiques des cet Ur-Nil (63).

Diodore (64) ajoute que Moeris a creusé un canal de 80 stades de long et 3 plèthres de large, entre le Nil et le lac, καὶ διώρυχα μέν ἐκ τοῦ ποταμοῦ κατασκεύασαν εἰς λίμνην ὀγδοήκοντα σταδέων τὸ μῆκος τρίπεθρον δέ πλάτος ».
En effet Strabon dit aussi, qu'à cause de sa dimension, le lac Moeris était suffisant pour contenir l'excédant d'eau de l'inondation du Nil afin qu'elle ne submerge pas la terre cultivée et habitée et afin qu'il rende cet excédant d'eau au Nil par le même canal quand la rivière s'abaisse (65)«Μοὶρώδος λίμνην δία τὸ μέγεθος καὶ τὸ βάθος, ἱκάνη ἐστι κατὰ τάς ἀνάβασεις τήν πλημμυρὶδα φέρειν καὶ μὴ ὑπερπολάζειν εἰς οἰκούμενα καὶ πεφυτευμένα, εἶτα ἐν τῇ ἀποδοῦσα τῇ ταυτῇ διώρυγι ».
Mais Monsieur J. Ball (66) qui s'oppose à toute idée qu'Amenemhat ait creusé le lac et le canal, dit que «the digging of that monarch must have been confined to improving the channel of communication between the Nile and the existing lake, this causing a considerable rise in the level of the latter and a great increase in its extent». Ce géologue pense encore que «Amenemhat's object in improving the channel of communication between the Nil and the lake must have been to provide an escape for the excess flood water rather than to rescue increased supplies in the river at the low stage (67)». Ce point de vue s'accorde avec la constatation de Strabon (68) que le lac n'était pas seulement un réservoir, mais aussi que les deux καὶ αὐτὴ καὶ διῶρυξ), c'est à dire le lac et le canal, retenaient une partie de ces eaux du Nil, ce qui était utile pour l'irrigation... «ἔχειν ὑπολειπόμενον τὸ χρήσιμον πρός τὰς ἐποχετείας, καὶ αὐτὴ διῶρυξ». Cela nous fait croire que le Fayum fertilisé par le Nil est devenu un second Delta d'Egypte (69).

Ce lac était considéré comme Nun (70) l'ancien, le primordial, l'origine et la cause de toutes formes des êtres. Par conséquent le Crocodile qui était l'animal sacré de cette région était devenu le dieu éponyme de ce nome Arsinoite, lequel était antérieurement appelé Crocodilopolis πόλις ἐστὶν Ἀρσινοή, κροκοδείλων δὲ πόλις ἐκαλεῖται πρότερον car les peuples de ce nome l'honoraient avec une grande dévotion et beaucoup de zele σφόδρα γὰρ ἐν τῶι νομῷ τούτῳ τιμῶσιν τόν κροκόδειλον .

C'est ainsi qu'un animal sacré se trouvait dans le lac du temple principal et y était nourri par les prêtres; et, comme nous raconte Strabon (71), il était le seul animal sacré parmi eux nourri dans le lac, et même apprivoisé exclusivement par ces prêtres du temple καὶ ἐστιν ἱερὸς παρ' αὐτοῖς ἐν λίμνῃ καθ' αὐτόν τρεφόμενος χειροήθης τοῖς ἱερεῦσι.

Strabon lui-même est allé au lac du temple accompagné par un fonctionnaire qui portait à l'animal une partie de son déjeuner lequel, consistait en gâteaux, viande grillée et une cruche de miel mélangé de vin... τοῦ δείπνου πλακουτάριον τί καὶ κρὶας ὀπτὸν καὶ προχοίδιον τι μελικράτον.

. Quand les prêtres approchèrent de l'animal quelques-uns ouvrirent sa bouche, et un autre prêtre mit... προσιόντες, δέ οἱ ἱερεῖς, οἱ μέν διέστησαν αὐτοῦ τὸ στόμα, ὁ δέ ἐνέθηκε τὸ πέμμα καὶ πάλιν τὸ κρέας ..

Le crocodile du temple était nourri de grains, de morceaux de viande et de vin que les étrangers qui venaient toujours pour le **voir** apportaient avec eux, « τρέφεται δέ σιτίοις καὶ κρέασι καὶ οἴνωι, προσφερόντων ἀεὶ τῶν ἐπὶ τὴν θέαν ἀφικνουμένων ».

Quand un étranger apportait des offrandes, «des prémices», « ὁμοίως ἀπαρχὴν » par exemple, les prêtres couraient vers l'animal, et de la même manière le nourrissaient de ce qui était apporté τὰ προσενεχθέντα . Ce crocodile nous dit Strabon (72) est appelé Sûchos καλεῖται δέ Σοῦχος .

Ce Sûchos était pour eux le bienfaiteur de toute la terre comme le Nil ou Osiris (73). Les reliques d'Osiris, comme le mythe nous l'enseigne, restaient dans le nome du lac. Shedit était la place où, pour la première fois se manifesta la vie, au moment de la création du monde. Les fêtes principales, célébrées au temps de l'arrivée de l'eau de l'inondation au Fayum, avaient lieu quand les membres du dieu, soit les différentes parties du corps démembré d'Osiris, éparpillés dans toute l'Egypte, se rassemblaient dans le Lac. C'est ainsi que les 42 nomes, selon Strabon, parmi lesquels l'Egypte était divisée à cette époque, avec leurs dieux principaux, leurs prêtres et prêtresses, étaient traditionnellement rassemblés au Fayum dans le Labyrinthe.

D'après Strabon (74), il existait aussi, dans la ville de Crocodilopolis, une construction, le Labyrinthe, ἡ τοῦ λαβυρίνθου κατασκευὴ qui était un grand palais composé de plusieurs palais aussi nombreux qu'il y avait de nomes en Egypte anciennement « βασιλεῖον μέγα ἐκ πολλῶν βασιλείων ὅσοι πρότερον ἦσαν νομοὶ Il ajoute que c'était l'habitude que les nomes se réunissent là» φασί ὅτι τούς νομούς ἔθος ἦν ἐκεισε συνέρχεσθαι «avec leurs dieux. prêtres et prêtresses»



«Chacun était conduit à sa chapelle désignée pour lui» κατήγετο δέ τῶν νομῶν ἕκαστος εἰς τὴν ἀποδειχθεῖσαν αὐλὴν αὐτῷ.

Ce Labyrinthe qui avait la forme d'un fer à cheval (75) était situé un peu au-dessus du Lac Moeris près de la Ville nommée «Des Crocodiles».ὀλίγον ὑπέρ τῆς λίμνης τῆς Μοίριος κατὰ κροκοδείλων καλεομένην πόλιν μάλιστα κῃ κείμενον

La célébration du 23 du mois Toth, quand les eaux de l'inondation entraient dans le grand Lac, symbole de la lutte entre Horus et Seth sur les reliques d'Osiris, père d'Horus, tué et démembré par Seth, commémorait la victoire et la résurrection d'Osiris, dit Kees, (77).

C'est donc l'explication de l'emplacement du fameux Labyrinthe à l'entrée du Lac. Sûchos, ce dieu dangereux, prolifique dans le Lac, comme nous l'avons dit plus haut, était le dieu éponyme de cette région, c'est pourquoi il était associé avec les autres divinités du pantheon égyptien existant à Fayum; Horus, Osiris, Thermouthis et Isis Hygieia (ὑγίεια), Asklèpois, Sarapis, dont l'association à Sûchos lui valu la qualification «Sûchos guérisseur» (78).

Sous les Grecs, cette région avait gagné une nouvelle prospérité. Ils ont trouvé au Fayum un endroit favorable à une vie sociale grecque très développée, et ils avaient établi dans ce nome des villes qui étaient soit des établissement agricoles, soit des points de rencontre des caravanes, soit encore des postes de police sur les frontières du désert lybique.

Les aspects de la vie sociale grecque de ces villes, comme nous l'avons déjà signalé, étaient principalement les théatres et les bains, dont les traces existent partout dans l'Egypte entière, et au Fayum. Mais à cause de son climat désertique, sec et de ses eaux où vivait le dieu éponyme Sebek ou Σοῦχος et qui étaient imprégnées de sa force guérisseuse magique.

Ce Fayum était le nome où les établissements balnéaires, surtout les bains médicaux ou les asklepeia grecs ou encore les sarapeia égyptiens étaient particulièrement répandus on en trouvait partout, dans les villes de cette province.

En effet le «roi» de l'Egypte qui était le bienfaiteur du pays, paraissait comme «Horus who is a Guest in Shedet» dit Kees (79), dans le temple comme (co-deity) beside Sûchos; aussi Osiris était-il spécialement révéré dans la province du Fayum comme «King of Lake Land».

Le fait le plus significatif est l'acceptation par les Grecs du culte de cette divinité nationale, Sebek (Sûchos) du Fayum (80).

Le temple de Sûchos à Tebtunis recevait $\frac{1}{10}$ de toutes les ventes, soit des maisons, soit des terres; aussi gardait-il toutes les mesures officiélles avec lesquelles les comptes étaient faits (81). **A côté du personnel du temple il y avait encore, des fonctionnaires spéciaux pour les animaux sacrés.** Bien que les grecs d'Egypte conservassent leurs idées et préférences hellénistiques en Egypte où domine la religion égyptienne avec ses dieux nationaux, ils se sont décidés, logiquement, à associer leurs dieux avec les dieux natifs de l'Egypte (82) dans les temples.

Un exemple évident de ce fait est celui du dieu crocodile local Sûchos au Fayum, avec lequel les dieux les plus révérés d'Egypte ont été amalgamés comme nous l'avons signalé plus haut, Brady mentionne (83) que le stratègos du nome Soknopaius Nessus a été guéri de sa maladie par la force guérisseuse d'Isis et Sûchos. Aussi les rois grecs déifiés étaient-ils admis dans les temples égyptiens comme associés des dieux locaux.

Ce culte des rois était une liaison entre les Grecs et les dieux nationaux. **Sous les Ptolémées, le gouvernement avait imposé des taxes sur les clouroches pour le soin des animaux sacrés.** (84) C'était certainement le résultat des idées et des habitudes de pensée égyptiennes et non pas celles des Grecs. Ce ne sont pas seulement les Grecs d'Egypte que les conceptions religieuses égyptiennes ont aussi influencés mais, la Grèce elle-même. D'après Pirenne (85) «Le monde méditerranéen est entraîné par un immense courant de mysticisme qui transporte en Grêce les conceptions métaphysiques et morales de l'Orient et presque exclusivement de l'Egypte; conceptions que partage la pensée grecque, soit pour s'y intégrer, soit au contraire pour s'en dégager et pour les combattre», Il ajoute que ce sont les mystères qui façonnent, à ce moment-là, la Grèce en lui révélant une adaptation pure et simple des conceptions millénaires de l'Egypte, «un monde moral et spiritualiste qui lui était totalement inconnu». Pirenne aussi, constate que la mystique grecque continue la mystique égyptienne (86). Dans son analyse de l'idée d'Heraclide: «Dieu harmonie est le principe de l'Univers; puisque l'univers est éternel, son principe l'est aussi; or le principe de ce qui est la vérité, est donc unique et éternel, puisqu'elle n'est autre que la pensée divine. La vérité n'est pas les éléments sensibles, elle est dans la spéculation de l'esprit par laquelle il se rapproche de la vérité divine, dont il a reçu l'inspiration en même temps que la vie».

Pour Pirenne ceci «n'est autre que la transposition de la théologie égyptienne. Râ est l'âme et la conscience du monde, il est la naissance, il est Maat-la-vérité; et c'est en exprimant par le Verbe, le logos d'Heraclide, qu'il a crée le monde: la véritable réalité n'est donc pas le monde créé, mais le verbe dont il procède. Quant à l'intelligence humaine elle n'est que le **Ka** qui anime toute créature, or le Ka est dieu lui-même, l'homme a donc en lui la vérité révélée, en cherchant Dieu, il en aura la connaissance». Pirenne pense donc que «Heraclide n'a fait que paraphraser la grandiose idée du panthéisme égyptien; panthéisme qu'Herclide reprend en disant que le monde entier est plein d'âme» (87). L'hymne d'Amon cité à p. 64 ne dit pas autre chose. Ainsi en renonçant à la conception d'un Dieu créateur et de la survie individuelle, Heraclide élève le panthéisme égyptien, jusqu'à des hauteurs qu'il avait entrevues sans oser s'en approcher (88).

En Egypte le culte des animaux sacrés en qui les théologiens voyaient la présence de l'une des âmes, rémontait à une haute antiquité, puisque la piérre de Palerme «ces annales du début de la monarchie pharaonique mentionnent une fête du taureau Apis de la fin de la Ie dynastie. Il est possible que leur culte comme incarnation de dieu remonte à une époque où la statuaire étant encore inconnue on imagine adorer ces dieux dans des symboles vivants de leur qualité essentielle: Force génératrice, valeur guerrière etc., dit Drioton (89).

C'est ainsi que le crocodile était «The migthy god of the Nile», et qu'il devenait une créature royale, par son apparence en sortant de l'eau de l'inondation.

D'après un texte des Pyramides. le roi s'assimilait à lui. et comme dit une inscription de Karnak de la reine Hatshepsout «I am the raging one who seizes powerfully and if he seizes there is no one who can be freed from him» (90).

Aussi dans le domaine divin le crocodile était-il une grande assistance. car il a tiré de la rivière et apporté sur la terre le corps d'Osiris noyé dans le Nil (91). Sous Cléopâtre la Grande. un Grec avait fait une dédicace au nom des gouverneurs et au dieu Sûchos qu'il a appelé «l'ancêtre des rois» (92). De même: au commencement du règne des Ptolémées. Bérénice II avait accordé une demande d'octroyer le droit d'asilium au temple de Sûchos (93).

Mais au Fayum en particulier. trouvons-nous un développement tardif: c'est que beaucoup de temples de Sûchos rendaient des **Oracles.** Par exemple un Grec marié à une égyptienne. voulait connaitre l'opinion du dieu avant de faire un voyage ou de tenter une aventure» (94).

De même qu'Asklepios. pour les Grecs de Grèce et d'Egypte. rendait des oracles pour ceux qui lui demandaient une solution à leurs problèmes et particulièrement des consultations concernant leurs maladies et souffrances. ainsi Sarapis le dieu égyptien. père d'Harpocrates et de ceux qui étaient dans leur cycle. comme le boeuf Apis. personnification vivante d'Osiris. en avait lui-même la qualité oraculaire dans ses temples. Ce pouvoir guérisseur magique était dans les mains de cette triade d'Alexandrie : Isis. Sarapis. Harpocrates ou Horus. dont les membres. surtout Sarapis le dieu-panthé. lequel avait été amalgamé avec maints dieux grecs spécialement **Asklepios.** tandis que sa fille Hygeiea. était égalemeat amalgamée avec Isis. De même. Horus. d'après ses différentes représentations sur les stèles guérisseuses. avait la qualité de **médecin** et il était le médecin par excellence de la famille d'Amon (95).

Cette triade guérisseuse est aussi représentée dans le panthéon du Fayum où existait le dieu éponyme Sûchos. qui est lui-même représenté au panthéon d'Alexandrie. comme nous avons dit plus haut. En conséquence. et surtout parce que Sûchos était associé avec Isis-Hygeiea. est-il devenu un dieu guérisseur et recevait-il un culte. En cette qualité il rendait des oracles. En même temps **l'eau du Lac,** la source principale de l'eau de la ville ancienne **Shadit,** ou Crocodilopolis et pendant la période romaine appelée «Arsionite». était imprégnée d'une puissance magique guérisseuse. à cause de l'existence prolifique de ce dieu lui-même dans le lac.

L'eau et son rôle thérapeutique

وجعلنا من الماء كل شئ حى

ΑΡΙΣΤΟΝ ΥΔΩΡ (Pindare)

Cette eau indispensable pour la vie du dieu Crocodile comme elle l'était pour tous les êtres de la mer. ou de l'air ou de la terre ὕδατος δὲ χωρίς οὐκ ἔναλον οὐδέν οὐδὲ χερσαῖον οὐδ' αἰθέριον (96) existait déjà avant l'homme et elle était la cause de son existence σχὲδον γὰρ γενομὲνιον εὐθύς ὑπᾶρχει καὶ τὸ γεγενῆ σθαι παρεῖχεν (97)

En Egypte on donne simplement le nom d'Osiris pour les eaux et pour la faculté créatrice d'humidité... καὶ Ὄσιριν μὲν ἁπλῶς ἅπασαν τήν ὑγροποίον ἀρχήν καὶ δύναμιν pensant qu'elle est la cause de génération et de subsistance de la vie laquelle produit des germes αἰτίαν γενέσεως καὶ σπέρματος οὐσίαν νομίζοντες (98). On donne même à entendre que la nourriture et l'origine des corps célestes viennent de l'humidité φάσιν αἰνιττόμενοι τὴν ἀφ' ὑγροῦ τροφήν αὐτῶν καὶ γένεσιν οὐκ — vu que le soleil et la lune n'utilisaient pas des chars ὅρμασιν mais un bateau ἀλλὰ πλοὶοις pendant leurs courses περ ιπλεῖν . Par conséquent les grecs (quand Homère disait que l'eau « ἀρχήν ἁπάντων καὶ γένεσιν τὶθεσθαι » supposaient-ils qu'il avait appris cette connaissance des Egyptiens μαθόντα παρ' Αἰγυτίων (99).

Alors qu'elle nettoie. purifie. recrée. renouvelle. féconde. guérit (100). c'est donc chez les Egyptiens. chez les Grecs. et dans toutes les religions. l'eau avait la faculté régénératrice et par conséquent était vraiment. le διάκονον τέ καὶ συνεργὸν du dieu. Il est évident que la nature a octroyé l'eau comme vitalement nécessaire δῆλον γὰρ ὥς τὸ (l'eau) μὲν οὕτως ἀναγκαῖον ἡ φύσις ἔδωκε

Au Fayum. comme partout dans tout le monde. l'eau était. de plus. propice par l'existence du dieu Crocodile. lui-même constamment dans le lac et les canaux de ce nome. L'eau a gagné une très grande influence sur le peuple qui révérait profondément le dieu Sûchos.

Certainement. le climat désertique. sec et hygiénique du Fayum. aboutit à faire de cette région un centre hygiénique. où abondaient les bains médicinaux dont subsiste jusqu'à présent le plus grand monument des établissements balnéaires médicaux: dans cette ville ancienne Fayum. actuellement Kiman Fares كيمان فارس . avec d'autres petits bains médicinaux répandus partout dans présque toutes les villes de ce nome d' l'Arsinoite.

A l'image de l'eau imprégnée de la puissance guérisseuse magique du dieu Crocodile (Sûchos) au nome du Fayum. dieu considéré en Egypte aussi le même que Geb (102) le dieu chthonien dont l'eau gardait la connaissance et connaissait le secret de la terre-mère d'où son rôle dans la mantique. comme inspiratrice et d'où l'emploi par les divinités de la santé. en Egypte et ailleurs. l'eau procure de plus une force magique pour resister et combattre les maux des animaux par la puissance des écritures et des incantations magiques religieuses thérapeutiques. comme les stèles d'Horus qui représentent le dieu enfant Horus. debout sur deux crocodiles. tenant en ses deux mains : leon. scorpions. serpents. antilope. tandis qu'au-dessus du dieu est la tête de Bès. (103)

Les Stèles Guérisseuses Antiques et Les Bols de la Frayeur ou Les Coupes Magiques Récentes et Les Eaux Miraculeuses

En effet, outre la médication par le procédé de la balnéation c'est à dire par la force de la nature magique créatrice originale de l'eau Nun, elle-même dérivée de son origine dans la nature comme une source surgissant de l'intérieur de notre Magna Mater la terre et imprégnée de tout ce qui exsistait en son intérieur de choses secrètes, invisibles et mystérieuses; il existait parallèlement avec celui-ci un autre procédé; c'était la médication par l'absorption d'eau artificiellement chargée d'une force magique nouvelle, procurée à l'eau par l'exorcisme, les formules magiques, les incantations et les images représentant des dieux qui étaient connus pour leur lutte et leur résistance contre les animaux malfaisants et les autres maladies.

Ce sont les stèles guérisseuses qui ont continués à subsister jusqu'à nos jours. Daressey fut le premier à discuter la question de ces stéles, dans son excellente étude sur la stèle de Zedher (104), découverte à Tel Athribis (Benha) et datée après la mort d'Alexandre Le Grand, sous son successeur Philippe Arrhidée vers 323 av. (Pl. XXIII Fig. b et Pl. XXV fig. c).

L'eau répandue sur cette statue assure la guérison à celui qui la boit ou l'emploie en lotion. Le procédé d'employer cette eau répandue sur la statue couverte de multiples textes et d'images magiques, et recueillie dans son bassin soit par absorption ou en lotion, est le mème. Car ces stèles guérisseuses d'Horus sur les crocodiles, et surtout sur notre monument qui est une stèle typique, sont des répertoires véritables des amulettes et des formules, dont les Egyptiens pouvaient disposer contre les morsures. «Ce sont des arsenals ou des codex, qui renfermaient les armes ou les remèdes les plus variés». Naturellement d'après sa taille, chaque stèle «contient plus ou moins de textes et d'images» (105). La réunion d'un grand nombre de ces écritures, incantations et images sur une stèle faisait donc de celle-là «un talisman particulièrement puissant» (106).

C'est pour cela que toutes les provinces d'Egypte utilisaient des stèles guérisseuses de toutes tailles et de toutes matières, et on les conservait dans les maisons, on les dédiait aux temples et on le portait sur soi comme amulettes. C'est ainsi qu'on trouve au Louvre (No. 5858) une petite amulette (35 cent.) garnie de quelques lignes d'une seule formule (107). Il y a aussi beaucoup de pierres gravées-amulettes décorées avec une représentation du scorpion, sertie dans des bagues et portées comme protection contre les scorpions.

Aussi trouve-t-on dans la collection des pierres gravées du Musée du Caire. une pierre gravée gnostique en schiste, ovale de 23 cent., sur laquelle sont gravés un serpent au milieu tournant à gauche, et autour de lui 4 scorpions avec en marge, quelques lettres très vagues et illisibles, Cette pierre gnostique est une veritable amulette apotropaique et guérisseuse contre les morsures de serpent, de scorpion (Pl. VI Fig. a).

De même ces petites stèles en calcaire, découvertes à Sakha (Xois), sont-elles gravées avec l'image d'Horus sur les crocodiles, mais elles sont anepigraphes (108). C'est, comme pensait Lacau, qu'on croyait que «la simple présence de la

stèle dans la maison écartait le danger»; et la vue des images des divinités suffisait à effrayer les scorpions et les serpents qui se seraient approchés dans une mauvaise intention» (109). En particulier, le masque de Bès qui couronne toujours la tête d'Horus enfant, «est à lui seul un ἀποτρόπαιον des plus puissants; et son aspect chasse tout ce qui peut nuire : animaux, démons» (110).

Chacune des images et chacune de ces formules avait son pouvoir propre et pouvait agir séparément; les formules sont les paroles même des dieux représentés par les images, qui ont lutté contre les bêtes malfaisantes pour se sauver eux-mêmes et «plus que tous les autres, le jeune Horus qui est représenté sur la stèle (111). (Pl. XXVI Fig. a) ·

On peut utiliser ces stèles de toutes façons soit par la lecture, soit par contact, soit par lavage; c'est égal; mais asperger l'eau sur le monument est le procédé le plus avantageux. Il est pratique, facile et plus commode, comme nous dit Lacau «l'eau prend toutes les vertus de toutes les représentations à la fois, elle concentre ainsi leurs éfficacités» (112).

Cette eau active, était utilisée par absorption ou en lotion; et les deux méthodes sont très probables. L'usage actuel de nos jours en Egypte moderne où le parallélisme avec ce qui se faisait en Egypte pharaonique est très frappant, prouve que les deux moyens sont communs et courants. Ceci est très clairement indiqué par l'emploi du «bol de la frayeur» ou comme on l'appelle «la coupe magique», en Egypte musulmane, laquelle est à l'image des stèles guérisseuses et gravée d'incantations et de versets du Coran protectifs et guérisseurs, marchant parallélement avec le procédé sec, sil'on peut dire, c'est à dire l'emploi sans eau, en écrivant sur un papier des formules, images, signes cabalistique, versets coraniques et incantations. Un vrai mélange apotropaique et guérisseur contre tout mal, toute maladie surtout des nerfs, et contre le mauvais oeil. Ce papier écrit est plié et enfermé dans sachet généralement en cuir, et quelquefois il est mis dans un étui de cuivre ou, très rarement en métal précieux. Ce sachet est appellé en arabe حجاب (hegabe, qui empêche les maux ou l'empêchement) de forme différente. Jusqu'à présent quelques égyptiennes portent des petites plaques rectangulaires comme amulettes, en or ou en argent appellées aussi حجاب où est gravé sur les deux faces, au millieu, un verset du Coran ou une incantation entourée de décorations. De même les bords de ces plaques-amulettes sont ornés, quelquefois, de petites balles du même métal que ces plaques, attachées comme ornment à amulettes, Ce hegab حجاب est souvent fixé aux cheveux tout près du front. Même les guerriers primitifs, avant d'aller à la guerre portaient sur eux des hegabes حجاب et comme on dit, ils les mettaient sous la peau, pour qu'ils ne tombent jamais et qu'à force de ce hegabe حجاب ces guerriers puissent éviter ou être cachés et échapper toujours à tout coup de fusil et aux flèches de ses ennemis.

Aussi appelle-t-on en Egypte cet homme heureux qui tout le temps échappe aux coups de fusil de ses adversaires, «homme qui est exorcisé» (mohaggabe) ou qui à force de ce hegabe qu'il porte, est entouré et fortifié d'une puissance magique invisible qui le protège comme un bouclier, qui empêche tout danger de s'approcher de lui et sur lequel tout coup de fusil se brise et ne le touche pas.

Exactement comme les stèles d'Horus sur les crocodiles exist-t-il en Egypte moderne dans prèsque chaque maison un bol dit de la frayeur طاسة الخضة tandis que les savants européens l'appellent la «coupe magique». Ce bol à l'image des stèles guérisseuses est gravé à l'intérieur et à l'extérieur de versets du Coran et comme les stèles guérisseuses anciennes, ces bols sont de tailles et de volumes différents, comme les anciennes stèles thérapeutiques, ils contiennent plus ou moins de versets du Coran. Il y a quelques bols typiques assez grands qui contiennent, outre que les versets coraniques, des incantations et des signes cabalistiques:

On y fait séjourner l'eau qui s'imprégne de la force extraordinaire de ces écrits coraniques gravés, puis on l'absorbe, car cette coupe était, a priori, déstinée à ceux qui sont éffrayés son eau miraculeuse était spécialement à boire; tandis que l'emploi de l'eau en lotion avait un autre procédé dont nous parlerons plus tard.

En effet Maspéro (113) nous mentionne un autre emploi utilisé anciennement et resté en usage jusqu'à nos jours en Egypte. C'était au moyen de bols fabriqués à Babylone, à Baghdad et en Egypte, non vernissés et où étaient tracés des écrits coraniques et des formules à l'encre. On versait de l'eau pour délayer l'encre et on buvait ce liquide protecteur et guérisseur, C'était exactement pareil au procédé suivi par un certain Nenoferkeptah, dans l'Egypte ancienne, qui avait écrit sur un morceau de papyrus vierge les paroles d'un livre, l'imbiba de bière et fit dissoudre le tout dans l'eau; puis il but le liquide. Cela aboutit à savoir tout ce qu'il y avait dans les écrits. (114) ·

Lefebvre préfère croire que l'emploi de l'eau miraculeuse de ces stèles servait à «laver la blessure par où le venin du serpent ou du scorpion avait pénétré dans le corps». Pour qu'il fût éfficace et réussisse à détruire le poison qui avait envahi l'organisme, il fallait que l'eau fût absorbée; et l'homme qui buvait cette eau chargée de protection magique pouvait rendre son coeur invulnérable et empêcher le venin des animaux malfaisants de pénétrer dans son coeur (115). Presque toutes les évidences corroborent son point de vue, car l'eau séjournée dans le bol de la frayeur ainsi que celle qui est coulée sur les stèles guérisseuses étaient avec toute probabilité prises par absorption. Non seulement parce que le bassin d'une stèle ou d'un bol ne contiennent que très peu d'eau, ce qui peut être suffisant pour boire ou pour laver le visage, mais parce qu'en outre cette eau chargée, avait une influence plutôt particuliérement psychologique.

Il m'est arrivé, il y a longtemps, alors que j'était grippé, qu'un ami religieux vienne me rendre visite. Aprés avoir écouté ce je sentais, il prit le verre d'eau apporté avec le café et a commencé à reciter sur l'eau des versets du Coran et quelques noms des 99 Attributs de Dieu, surtout ceux qui le qualifient comme «Deus Clinicus».

Voila un autre procédé de l'emploi de l'eau chargée de force miraculeuse. J'ai bu l'eau, par politesse, mais je fus guéri par les médicaments; et, bien entendu, par la volonté de Dieu.

Mais l'eau magique qui était surement destinée à l'usage en lotion et qui montre clairement l'origine magique du bain chez les Egyptiens, est celle qui était versée sur le socle magique de l'établisement hygiénique du temple de Dendareh. C'était le sanatorium, comme nous allons mentionner infra.

Encore à l'image de cet usage de l'eau, en lotion dans le sanatorium à Dendareh, on continue suivre en Egypte, le procédé de tracer sur un bassin, avec du safran ou à l'encre, des versets du Coran, des incantations et des signes cabalistiques, ou même des images figurées par un sorcier. On y verse de l'eau et quand le safran est délayé, on le répand sur le corps du patient, surtout sur celui d'un anxieux. Ou bien, au lieu de faire tracer ce mélange guérisseur magique sur une récipient, on l'érit sur un papier et on le met dans un grand bassin plein d'eau puis le patient se lave le corps avec ce liquide rendu très actif par toutes les vertus de ces exorcismes, exactement comme si on agissait dans un sanatorium de temple ancien (116).

Quant au parallélisme de tout ce qui se passait en Egypte ancienne pour détruire le venin du scorpion et du serpent pouvant pénètrer dans le corps, notons le procédé actuel dans l'Egypte récente, non seulement en cas de morsure, mais aussi pour tranquilliser et effacer l'influence de la peur causée par leur apparition, ainsi que celle des autres animaux malfaisants, qui effraye la personne, même sans la mordre ou la toucher. Pas seulement par les animaux nocifs, mais aussi quand elle était éffrayée par un accident quelconque qui lui fait éprouver la peur, dans ce cas, comme on faisait avec les autres bêtes, il est absolument nécessaire de lui faire boire de l'eau. Il faut aussi qu'on asperge tout d'un coup le visage de la personne éffrayée d'un peu d'eau, jusqu'à ce qu'elle se soit tranquillisée et rétablie psychologiquement.

Mais dans le cas de la piqûre du scorpion, qui était d'ailleurs courante en Egypte, on se hâtait de serrer le bras ou la jambe, bien entendu si c'était la main ou le pied qui était piqué, lier très fort par un grand mouchoir ou une serviette autour du bras ou de la jambe, un peu au-dessus de l'endroit piqué afin que le venin ne pénètre pas profondement dans la chair et on incisait la place de la morsure pour laisser le poison sortir tandis qu'avec un morceau de sucre sur la blessure on faisait drainer le venin en dehors. Cependant un Cheikh venait réciter quelques versets du Coran et des incantations spéciales obligeant miraculeusement le venin à sortir, pas necessairement un Cheikh, mais quelqu'un d'autre femme ou homme qui peut réciter cet exorcisme. Et pour conjurer et détruire le venin dans la chair, on traçait sur un récipient quelconque des formules, et des versets coraniques peut-être étaient ce ceux-là mêmes récités par le cheikh, avec du safran; puis on versait de l'eau pour délayer ces écrits, et le blessé buvait cette eau empirique, imprégnée de la force de ces formules. Voila une expérience très ancienne qui continua en Egypte jusqu'au 20e siècle de notre ère.

Quant au «bol de la frayeur», c'est une coupe en cuivre de volume ou de taille variable, mais à peu près de la même forme. L'intérieur de ce bol ainsi que son extérieur sont gravés de versets du Coran et de quelques incantations religieuses avec la mention des noms de quelques saints très connus par leur piété et vertus excellentes.

Quelques-uns de ces bols sont gravés aussi de signes cabalistiques. A l'intérieur, ils sont gravés de versets du Coran protecteurs qui sont généralement les plus connus et les plus courants, et presque tous les Musulmans les apprennent par coeur, comme sourate «Le Culte Pur», ou آية الكرسي «Le Verset Du Trône Divin», ou الفاتحة «L'Introduction» et d'autres, connus par leur

influence apotropaique, et leur puissance qui inspire la tranquillité de l'âme (117).

A l'image de ces stèles guérisseuses, on fait séjourner l'eau dans ces bols assez de temps, peut-être une nuit, pour qu'elle s'imprégne assez du secret miraculeux de ces versets coraniques qu'on appelle la parole d'Allah et devienne très active.

Un exemple de ces bols thérapeutiques, est celui qui se trouvait chez une famille égyptienne. Il consiste en deux coupes: une grande qui en contient une autre très petite, à peu près de la même forme. Le diamètre du grand bol mesure 11 cent., y compris le bors autour de son ouverture qui mesure 1 cent. de largeur et 2,5 cent. de profondeur tandis que le diamètre de la base est de 5 cent. L'ouverture du petit bol à l'intérieur est de 4,5 cent. de diamètre, y compis le bord autour de l'ouverture qui mesure 0,5 cent. de largeur et 2 cent. de profondeur depuis le bas du grand bol. Le bord autour de l'ouverture est strié, et le centre du fond bombé et surmonté par l'autre petit bol intérieur, fixé à ce bombement par un clou dont le sommet à la forme d'un demi-cercle ressemblant à la tête d'une clef, et qui est toujours fixé au centre de la cavité du petit bol, au milieu. L'autre extrémité de ce clou est fermée à l'extérieur au dessous du grand bol par un objectif dans la cavité du bombement.

Le bord de l'ouverture du bol intérieur est percé de 25 trous où sont fixés 25 anneaux, et de chacun de ces anneaux pendent deux petites plaques de bronze très minces. Elles ressemblent à des statuettes ou à des talismans, et agissent contre tout **mal diabolique** qui fait peur aux gens. Elles sont immergées dans l'eau du grand bol, imprégnée de la force guérisseuse, protectrice et tranquillisante du Coran et des incantations qui inspirent, à cause de la foi infinie du dévot en Allah, الله la stabilité de l'ésprit. C'est pourquoi sur le côté extérieur du bol est gravé le verset du Coran: Dieu (Allah) fait inspirer du Coran ce qui est guérison pour les croyants. (cf. Infra).

La sourate du Coran gravée à l'intérieur du bol est (الاخلاص Le culte Pur). elle est très courante parmi les Musulmans et très en vogue partout dans le Monde islamique. Elle consiste en quatre versets, chaque verset étant grávé à part et formant quatre parties, l'une séparée de l'autre par quatre signes de ponctuation différents. Deux signes sont pareillemnt formés chacun par quatre traits croisés ※ désignant les quatre points cardinaux. Les deux autres signes de ponctuation sont remplacés par deux mots: الايمان Foi, et الامان Tranquillité. Les signes sont mis alternativement entre les quatres versets, de sorte que, sur le côté intérieur rond du bol, chaque signe soit en face de son semblable et par conséquent les deux mots ايمان et امان sont en face l'un de l'autre:

الله الصمد ايمان Dieu!... L'impénétrable	※	قل هو الله احد Dis: «Lui, Dieu est Un!
ولم يكن له كفوا احد امان Nul n'est égal à lui (Pl. XXVI Fig B).	※	لم يلد ولم يولد Il n'engendre pas; il n'est pas engendré;

Cet arrangement nous donne l'explication que partout dans le monde entier la Foi en Allah inspire la tranquillité (b,pl.XXVI), comme déjà observa Jelenkova Raymond (cf. note 111) que «le besoin d'apporter le secours à l'humanité a pour

base un sentiment religeux». (Bien entendu la foi en dieu offre la paix de l'âme). Enfin, sur le fond, autour de la partie bombée, sont gravés la nom du Prophète et ceux des membres très proches de sa famille: Ali علي , Al-Hassan الحسن , et Al-Hossein الحسين Autour du côté extéieur du bol, comme nous avons déjà signalé, est gravé le verset du Coran وينزل من القرآن ما هو شفاء . Allah fait inspirer du Coran ce qui est guérison pour les croyants (118).

Un autre bol parfaitement pareil à celui-ci, mais plus grand a le bord gravé de plusieurs Sourates سور du Coran الفاتحة et الاخلاص et آية الكرسى (Introduction du Coran, Le culte Pur et le verset du Trône Divin) (119) et d'autres.

Le Champ de celui-ci est orné d'un dessin arabesque en forme de cercles, comme ceux qui remplacèrent la croix au commencement de l'époque islamique. Chacun de ces cercles contient un ou deux mots comme سيدنا محمد وعلى; mais la plus part de ces mots sont illisibles.

Autour de la cavité du petit bol intérieur on lit encore les versets du Trône Divin آية الكرسى et du Culte Pur الاخلاص seulement, A l'image du bol précédent, sur le bord du petit bol, 40 trous sont percés dans lesquels 40 anneaux sont attachés et de chacun pendent 2 pièces de cuivre d'un type cunéiforme, toutes sont des telismans qui portent les 99 Bons Noms d'Allah, ou Attributs de Dieu mais d'une façon très vague اسماء الله الحسنى (Pl. XXVI Fig. b).

Cette abondance de versets du Coran avec les noms du Prophète et de ses quatre diadoques, Abou Bakr, Omar, Osman et Ali ainsi que des membres de sa famille, avec des incantations religieuses et les 99 Noms d'Allah sur ce bol, avaient pour but que l'eau reçoive le plus possible de la puissance spirituelle, pour assurer la guérison de celui qui la boit. Comme sur les stèles guérisseuses d'Horus sur les crocodiles, l'intérêt qu'il y a à multiplier les fromules et les images est très clair, vu que l'eau prend toutes les vertus des exorcismes à la fois et concentre leur éfficacité (120).

Il n'est pas question, comme observe Lacau, pour (d.d. her) comme pour les autres Egyptiens d'éterniser sa mémoire en laissant un héritage artistique (121). Il n'a pensé qu'à laisser à ceux qui lui survivaient, un héritage secourable dont ils peuvent profiter tandis que lui en compensation espérait recevoir d'eux-mêmes les prières et les rites qui seraient profitables pour lui dans l'autre monde.

Le même principe exactement existait chez les Musulman, parce qu'ils pensait à faire de leur vivant, dicté par leur sentiment philanthropique, quelque chose de secourable à tout le monde et surtout aux pauvres. C'est ainsi, par exemple, que nous trouvons en Egypte islamique beaucoup de ces monuments bénéfiques, des Sabils, où l'on peut boire l'eau potable; des bains publics comme établissements hygiéniques, des mosquées et des ecoles; de même, on prête le bol de la fraveur comme instrument thérapeutique à tous ceux qui en ont besoin. Mais leur récompense pour ces oeuvres pieuses, ils l'obtiendront D'Allah lui-même.

Dans les lieux sacrés, à Délphe par exemple, et à côté des tombes des Héros, les eaux des puits, outre leur puissance chthonienne, étaient réputées d'une éfficacité thérapeutique tout à fait miraculeuse, parmi les peuples anciens. Cette croyance en ces eaux guérisseuses continua à longueur de temps pendant les

périodes chrétienne et islamique. C'est ainsi que la source existait à la basilique de St. Menas (3e siècle après J. C.) à Abu Mina, au voisinage d'Alexandrie, dont l'eau guérisseuse avait une popularité dans le monde entier. Elle fut aussi la raison de l'invention d'un vase en terre cuite spécial, dit le vase (ampulla) de St. Menas et qui se trouve, en grands nombres dans presque tous les Musées, cette ampoule avait une belle forme, aplatie, non gonflée, très pratique, car elle pouvait être transportée facilement par les pèlerins. Aussi l'immense croyance en l'eau guérisseuse du puits Zamzam à La Mecque parmi tous les Musulmans, a fait créer l'industrie d'un pot métallique, presque du même type que le vase de St. Menas, mais un peu plus grand que celui-ci et qui ressemble exactement à ceux qui sont portés par les soldats. Dans ces pots, les pèlerins pouvaient aisément porter l'eau sacrée de Zamzam partout dans le monde, comme l'eau de Vichy en France et de Loutraki en Grèce. Ce pot est appelé Zamzamieh زمزمية du nom de Zamzam زمزم de la source sacrée à La Mecque. On dit que cette eau est bue pour que soient exaucés tous les souhaits du buveur: guérison, intélligence, connaissance... etc. comme c'était anciennement.

Non seulement on fabriquait des pots, mais aussi des coupes de la forme d'un verre d'eau habituel, en argent et en cuivre, qui sont comme les coupes magiques sur eux sont tracés ou gravés des versets du Coran guérisseurs. On les emploie pour boire l'eau ordinaire, non sacrée mais imprégnée de la vertu guérisseuse et protective des versets du Coran, comme l'eau active des coupes magiques (cf. supra), fabriquées à La Mecque et ailleurs dans les pays islamiques, surout aux Indes et trouvaient leur marché favorable à La Mecque pendant la saison du pèlerinage. Ces coupes étaient en vogue et existaient en abondance chez les Musulmans, grâce aux pèlerins qui les offraient comme cadeaux pour leurs amis.

Ces stèles et stauettes magiques étaient connues partout, de Rome à l'empire de Meroe et d'Axium. La diffusion de ces objects, au Nord, allaient jusqu'a la ville d'Alexandrie, d'ou vient la stèle de Maternich et d'où provient la plus belle stèle d'Horus au Musée du Caire (122); par conséquent ces stèles d'Horus étaient familières aux Grecs et à tout le peuple, ancien (123) surtout à l'époque ptolémaique et romaine jusqu'à l'époque chrétienne, où on a trouvé une stèle d'Horus dans un strate chrétien, à la ville de St. Menas (124).

Par cette stèle Horus était désigné aussi comme dieu médecin, et était capable de sauver l'homme (derrière lequel se tient, déjà; son destin) (125). C'est lui le médecin en chef dans la maison de Ra (126). De même l'apparition des objets guérisseurs de la ville d'Alexandrie, célèbre par sa médecine, (Cela nous montre l'effet que la magie a exercé sur la médication antique) (127); de sorte qu'il suffit pour un médecin, à l'occasion, de vanter sa connaissance de l'art médical «experimento sufficiat medico commendandam artis auctoritatem» en disant qu'il s'était formé à Alexandrie: «Alexandriae si se dixirit eruditum». Aussi, Ammianus Marcellinus constate que celui qui veut faire des recherches dans les nombreuses publications sur la connaissance du Devin et l'origine de la Divination «divini et praesensionum originem» trouvera que telle étude s'était répandue de l'Egypte dans le monde entier «per mundum omnem inveniet mathemata huius modi, ab Aegypto circumlata».

La découverte du sanatorium du temple de Dandarah met en relief l'importance de cet effet magique sur la médecine, pour les soins du corps. Alors

cette eau, imprégnée par les écritures hiéroglyphiques de force guérisseuse est utilisée dans le bain du temple de Dandarah, comme dans les bains annexés aux temples d'Asklepios, partout dans le monde ancien.

A l'image des stèles guérisseuses mentionnées plus haut du Musée du Caire et dans les autres Musées, Monsieur Baraize a découvert un socle destiné à porter à son sommet une petite statue. Il y a un tenon à sa partie supérieure, destiné à être encastré dans une mortaise à la partie inférieur de la statuette. Monsieur Daumas nous dit que l'eau coulait de la statue sur la base où elle continuait à s'imprégner de vertus bénéfiques (128); elle tombait ensuite sur le sol du couloir cimenté (129). L'eau était alors déviée vers la petite citerne qui se trouve au Nord d'une installation balnéaire qui dessine un quadrilatère mesurant 260x195 cm. avec quatre bassins (a) mesure 0,50 cm. de large et 0,52 cm. de profondeur; (b) par contre, une baignoire étroite, mesurait 128 cm. de long et de large 50 ; (c) Tout à côté s'enfonçait plus bas que le sol bétonné, une cuve à trois degrés (0,82x0,51) probablement destinée à quelqu'un qui voudrait prendre à la fois, un bain de pieds et un bain siège (d) en avant et retrait à droite, bien séparée de la triple installation précédente par un mur. Une cave s'ouvre au Sud ; elle était d'une hauteur do 0,79, et d'une profondeur de 0,72 cm., son ouverture au Sud a39 cm. de large ; une particularité la distingue : elle possède un dispositif d'alimentation en eau. Dans sa paroi Nord est ménagée une conduite de forme ovale assez aplatie qui aboutit à un bassin où un tuyau venait verser de l'eau. De cette petite citerne au Nord de ce bain, on puisait l'eau pour la mettre au momment voulu, dans les différents bassins servant à baigner les jambes, les pieds seuls, les reins ou tout le corps. (130).

En effet cette eau «imprégnée de la force vitale qui avait régénéré Osiris (131), était donc dirigée au centre même du batiment, dans un puisard où nulle profanation ne pouvait l'atteindre, et retournait ainsi au cosmos duquel elle avait emprunté la force créatrice par les formules qu'elle avait délayées dit Daumas (132). En outre, des chambres de dimensions assez semblables, s'ouvrent toutes sur un couloir intérieur où coulait l'eau sacrée; et onze pièces semblables se voient encore, qui avaient évidemment la même destination; enfin il y en avait d'autres analogue du côté Sud. Ces chambres sont situées tout à côté de l'installation thérapeutique de l'eau sacrée, et sont soigneusement closes; les murs sont revêtus d'un enduit propre de plâtre blanc, munis d'une niche assez haute pour contenir une statuette de divinité semblable à celle du temple. Ces chambres fournissaient un emplacement **idéal** pour la médication par les songes et les apparitions, qui nous sont attestés dans les textes des historiens et chez les astrologues (133).

Cette explication très ingénieuse de Daumas de l'existence de ces chambres qui s'ouvraient sur le couloir où coulait l'eau sacrée concorde avec la trouvaille d'un sanatorium dans le temple ruiné de Séti I, dans la chambre dit «du Sud» (134). Aussi a-t-elle éclairci la curieuse question dans «la chambre Sud» desὀνείρους ἀληϑίας cf. infra (135).

En effet Daumas a bien précisé le but de cette étrange construction hydraulique dans l'enceinte d'un temple par l'existence d'un rectangle parallélipipède de 0,405 de long 0,31 de large et 1,35 de haut avec le petit tenon

destiné à maintenir en place une statue comme nous avons mentionné plus haut (136). C'est un socle magique, avec de longues inscriptions sur les trois faces, tandis que la partie arrière (attenante à un mur) en est totalement dépourvue. La face antérieure comprend 5 colonnes, sous un ciel à dix étoiles, la face droite qui fait suite comprend trois colonnes et un ciel à six étoiles; et celle de gauche sur laquelle se termine le texte, a également, trois colonnes et un ciel à 7 étoiles (137).

Ce texte guérisseur magique donne la santé et la vie au monde, et d'après lui, le texte se divise en trois parties. Le début comprenait la première seulement et une invocation à Osiris sous son nom Imn-rn-f, considéré comme dieu cosmisque. La second section constitue une sorte de réponse du dieu qui vient, comme Thot, et prononce les paroles capables de guérir Horus. Chaque stèle guérisseuse démontre que la protection des membres d'Horus était la protection de tous les membres humains (138).

En effet les deux faces latérales du socle, la droite puis la gauche, contiennent un fragment où Isis et Thot viennent par l'imposition des mains guérir le corps d'Osiris.

L'énumération des parties du corps d'Osiris assimilées à des parties du corps d'autres dieux date des époques les plus anciennes, comme on les trouve sur les stèles reproduites à l'époque tardive, sur les statues guérisseuses, sur le socle de Behague et la stèle de Metternich; et ce pour que les eaux soient pleines de vitalité et de force.

En effet toutes les stèles guérisseuses sont, par leurs charmes, très utiles pour les hommes; les charmes sont destinés à lutter contre les animaux et le poison à annuler leur influence mortelle et paralyser leurs affets; ce qui les rend utiles pour les dieux et les hommes. Ainsi qu'on le constate sur le socle de Behague (139); «rejoice Ra-Herachte, your son Horus has been assigned for life. All people and all animals will live like wise» et «The protection of Horus is the protection of all people» (140) et «run out poison» (141) «come out to earth from any limb of any man or animal that has been poisoned» (142). Et encore : «The protection of all people (143), «Thot came provided with magical power, with the high command of justification that Horus may be healthy for his mother Isis» (144). «I am Thot chase away evil things».

En effet Thot est mentionné comme médecin par ce texte du socle de Dandarah : «Je suis le ba des bas, le préstigieux des prestigieux, le grand de puissance parmi les Dieux». Aussi est-il mentionné dans le texte du socle de Behague et est il devenu, à l'époque tardive, le dieu trois fois grand ainsi a-t-il dominé le Panthéon égyptien.

C'est pour cela que lui-même, à cette époque, était amalgamé avec Hermès le dieu grec et désigné comme Hermès Trismegistis ou le trois fois grand. Sur une pierre ovale gravée, de 0,015x0,012, dans la collection des gemmes du Musée du Caire, nous trouvons cet amalgame très bien représenté. Cette pierre trés intéressante est embellie au milieu par la gravure d'Hermès Trismegistis, debout à droite, nu, coiffé du croissant (Thot) et portant le caducée (Hermes) Il tient dans la main gauche la bourse du magicien, et lui-même est entouré par les animaux nocifs (Pl. VI Fig b.). Cette belle et rare représentation sur cette pierre gravée gnostique, s'accorde précisément avec les textes magiques gravés sur les

stèles médicales et nous donne l'exemple de l'identification des Dieux égyptiens avec les Dieux grecs. mentionnée aussi par les écrivains anciens (145).

Mais la différence entre ce monument et les autres stèles guérisseuses tardives. habituelles d'Horus. c'est que ces stèles sont encastrées dans une base. qui contient des rigoles dans un bassin. En aspergeant la statue avec l'eau. elle s'imprégnait de l'influence magique des formules du dieu. et d'animaux nocifs qu'Horus tient dans ses mains sur ces stèles. et sur lesquelles Horus obtint un pouvoir important sauf celui d'être vainqueur de Sethe. Il est devenu comme sa mère Isis. un dieu médecin capable de sauver l'homme (146) (cf. plus haut). Cette eau se rassemblait dans le bassin où il suffisait de la puiser pour la boire. contre la morsure et la piqûre des animaux représentés sur la stèle (147).

Quant à ce monument. Daumas dit «que dans ce socle aucune allusion n'a été précisée à ce genre de danger. Il n'y est question que de maladie en général et de santé de tous les membres» (148). Telle est l'explication donnée par Daumas de ces étranges baignoires au centre de cet édifice. Elles ne sont point destinées aux ablutions: et il s'agissait de cacher aux regards profanes les eaux salutaires qui procuraient la guérison (149).

C'est là une explication excellente et logique. car la balnéation dans un temple était une habitude très courante dans les temples grecs: elle était répandue partout en Grèce dans les temples d'Apollon. d'Asklepios et d'Hercule. La présence de bains médicaux était fréquente en Egypte pendant la période greco-romaine dans les temples de Sarapis à Canope. comme nous dirons plus tard (150). Daumas. pour alléguer des raisons de l'existence de cet établissement balnéaire dans le temple de Dandarah. dit que les temples égyptiens (par exemple ceux de Sais et d'Héliopolis) famaux au Moyen Empire. «ont été des lieux où l'on guérissait les malades» (151). Ce qui est attesté par le «rétablissement des travaux de la maison de Vie de Sais. sous le roi Darius. lesquels étaient ruinés» (152) «Sa Majesté fit cela parce qu'il savait l'utilité de cet art pour guérir tout malade»: La médecine était l'oeuvre de la maison de Vie. sorte d'Université qui centralise de plus en plus le travail qui se faisait dans toutes les écoles religieuses locales. Daumas mentionne que cette centralisation se faisait **à l'époque ptolémaique** par des réunions du clergé de toute l'Egypte. Nous connaissons celles qui se sont tenues tantôt à **Canope,** tantôt à **Memphis** (153). «Mais nul doute que ces institutions tardives n'étaient destinées qu'à codifier et systématiser une tendance qui existait depuis fort longtemps; et elle peut expliquer le grand courant de l'unité qui se manifeste dans la théologie et le culte égyptien» (cf. infra).

Aussi trouve-t-on parallèlement en Grèce. l'établissement des Asklepiadae Ασκληπίαδαι qui signifient littérairement la famille d'Asklepios. Ασκληπίαδης — ῦιος Ασκληπίου et οἱ Ασκληπίαδαι καλοῦντο οἱ ιάτροὶ) (154). Ce sont les sacerdotes des temples d'Asclepius qui réunissaient les prêtres et les physiciens (155) dont l'asclepiades Ασκληπίαδης par excellence était Hippocrates. connu comme Hippocrates (Le Grand) comme dit Aristote (156) « ῶν Ἱπποκράτην οὐκ ἄνθρωπον ὀλλ' ἰατρὸν εἶναι μείζω φήσειεν ». Ces Asklepiadae. qui étaient considerés de savants médecins. soignaient les malades dans les temples et enseignaient **l'art de la médecine** (157); et tous s'étaient lié ensemble par des règles et par le serment hippocratique. Ils formaient un clan et se

prétendaient des descendants d'Asclepios. «Il est possible, dit Loeb, que ce clan se soit développé en une corporation par l'admission ou plutôt par l'adoption des membres de l'extérieur» (158).

Cette opinion nous permet de penser qu'en Egypte l'origine de la médecine hippocratique était dans les temples (159).

Dans les grands temples comme à Dandarah et à Edfou, on n'enseignait pas seulement la médecine dans les bâtiments particuliers de la maison de la Vie mais aussi pendant l'époque ptolémaique on solicitait la guérison comme le prouvent les témoignages (160). D'après Diodore, Isis est, comme disent les Egyptiens, l'inventrice de beaucoup de remèdes pour la santé et elle possède une grande expérience de la science médicinale» Ἴσιν φάρμακον πολλῶν πρὸς ὑγίειαν εὑρέτιν, γεγονέναι και τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης μεγάλην ἔχειν ἐμπειρίαν » mais **il n'y aucun moyent de se procurer le secours et les remèdes** (161): **d'Isis (Hygieia) ou d'Asklepios (Sarapis), ou d'autres dieux amalgamés avec ceux-ci, si ce n'est par l'incubation et le rêve.** Alors, comme le mentionne Diodore, Isis accorde son secours à ceux qui le lui demandent pendant le sommeil « καὶ κατὰ τούς ὕπνους τοῖς ἀξιοῦσι δίδοναι βοηθήματα » mais la déesse doit faire sa propre apparence clairement. « φανερῶς ἐπιδεικνομένην τήν τε ἰδίαν ἐπιφάνειαν » et elle accorde encore sa bienfaisance à ceux qui avaient besoin καὶ τό πρὸς τούς δεομένους τῶν ἀνθρώπων εὐεργετικὸν » (162). C'est pourquoi toute l'ecomena donne son témoignage sur ce point et passionnément contribuait à honnorer Isis» μαρτυρεῖν εαὐτοῖς εἰς τὰς ταύτης τιμὰς φιλοτιμουμένην parce qu'elle manifestait sa propre apparence pendant la cure» ἰδία την ἐν ταῖς θεραπείαις ἐπιφάνειαν » (163).

Tel était l'autre moyen qu'avait Isis Hygieia pour guérir les malades, en plus de celui de la magie, C'est donc par l'incubation, connue des Egyptiens, Assyriens, Babyloniens et des Grecs; elle est psychologiquement bien définie par Tafin comme «essentiellement un usage pour provoquer des rêves et les orienter en sorte qu'ils nous apportent un message ou même simplement une mise en contact avec une réalité autre que celle de la vie quotidienne» (164). Aussi comme dit V. MacDermot (165) «Through the ancient world, dreams were held to be the vehicle for divine relations. In the old Testament the commands of the Deity were made by dreams. In mystery rites and incubation cults of Hellenistic period, the messages of the Gods were received by the participants while they were in a state of sleep or trance. Similarly the oracular interpretation of dreams were the result of such states. The dreams of non intellectual age played a prominent part in men's life; from the dreams, they hoped to derive knowledge of superhuman world and to obtain solution to their problems».

C'est donc les divinités guérisseuses, lesquelles sont très **limitées** qui inspirent les rêves; et qui, à cause de cette inspiration des rêves, avaient la qualification «d'onieropompes». Tel Asklepios, «the patron God of medical art» (166).

En ce qui concerne ces rêves, comme un moyen médical, comme diagnostique, Hippocrate dit que quand le corps est réveillé, l'âme devient toujors son serviteur et n'est jamais maitresse d'elle-même. ἡ γὰρ ψυχὴ ἐγρηγορότι μὲν τῷ σώματι ἐπηρετέουσα οὐ γίνεται αὐτὴ ἑωυτῆς . Elle est prise par beaucoup de choses, mais elle en rend une partie à chaque faculté du corps à l'audition ἀκοῇ

etc; mais la pensée n'est jamais libre, αὐτὴ δὲ ἑωυτῆς ἡ διάνοια οὐ γίνεται·

Mais quand le corps est au repos, τὸ σῶμα ἡσυχάσῃ l'esprit étant en mouvement et éveillé κινεομένη καὶ ἐγρηγορέουσα il accomplit toutes les actions du corps et les siennes pendant le sommeil καὶ τὰς τοῦ σώματος πρήξιας ἁπάσας αὐτὴ διαπρήσσεται. πάντα ταῦτα ἡ ψυχὴ ἐν τῷ ὕπνῳ διαπρήσσεται

Quant l'onierocrite qui, d'après lui, doit être un savant, Hippocrate dit que celui qui peut adroitement interpréter tout cela ὅστις οὖν ἐπίσταται κρίνειν ταῦτα ὀρθῶς possède une grande partie de la sagesse μέγα μέρος ἐπίσταται σοφίης (167).

Les songes sont pour lui vraiment diagnostiques, puisque l'âme présage les états physiques ὁκόσα δέ ἡ ψυχὴ τοῦ σώμτος παθήματα προσημαίνει que les interprètes savent, mais dont ils ne savent pas la cause καὶ οὐδέτερα τούτων γινώσκουσι δι' ὅ τι γίνται et ils donnent des précautions pour éviter le mal φυλάσσεσθαι δέ παραινέοντες μή τι κάκον λάβῃν Mais ils ne donnent pas d'instructions quant à la façon dont on peut prendre ces précutions οἱ δ' οὖν οὐ διδάσκουσιν ὡς χρὴ φυλάσσεσθαι(168).

En analysant le songe, Hippocrate dit que le rêve répète pendent la nuit les actions de l'homme et les représente justement et normalement comme elles se sont passées pendant le jour, cela est bon pour l'homme ταῦτα τῷ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ , car cela signifie la santé ὑγιείην γάρ σημαίνει , parce que l'âme reste fidèle aux actions accomplies pendant le jour διότι. ἡ ψυχὴ παραμένει τοῖσιν ἡμερινοῖσι βουλεύμασιν elle n'est influencée ni par plénitude ni par vacuité οὔτε πλησμονῇ κρατηθεῖσα οὐτέ κενώσει ni par attaquée quelque autre chose venant du dehors οὔτέ ἄλλῳ οὐδενὶ ἔξωθέν

Mais quand les songes sont contraires aux actes du jour ὅταν δὲ πρὸς τὰς ἡμερινὰς πρήξιας ὑπενοντιῶται τά ἐνύπνια cela démontre un trouble dans le corps τάραχον ἐν τῷ σώματι Dans ce cas, Hippocrate, commme médecin, propose le traitement du corps τὸ δὲ σῶμα θεραπεύεσθαι συμβουλεύω; car le trouble de l'âme est causé par une sécrétion venant de quelque plénitude; ce qui identifie un désordre du corps πλησμονῆς γὰρ τινος ἐγγενομένης ἀπόκρισίς τις γενομένη ἐτάραξε τὴν ψυχην ·

Par cette analyse, Hippocrate a basé l'incubation iatromantique sur une base scientifique médicale, et l'a fait sortir de son ancienne atmosphère religieuse magique, disant que les onirocrites recommandaient les prières aux dieux (ἀλλά θεοῖσιν εὔχεσθαι κελεύουσι ; mais dit-il «Faire la prière c'est bon τὸ μὲν εὔχεσθαι ἀγαθὸν ; mais l'on doit s'aider δεῖ καὶ αὐτὸν συλλαμβάνονται si on invoque les dieux» τούς θεούς ἐπικαλεῖσθαι (169). Il a créé ou établi le rêve diagnostique et institué un groupe sacerdotal d'aretalogoi unis dans une corporation d'asklepiades, soient des médecins savants parmi lesquels il était l'asclepiade par excellence. D'après lui ces onirocrites devaient avoir une connaissance sérieuse «celui qui a bien appri ce qui concerne les signes qui apparaient dans les rêves va trouver qu'ils avaient une influence importante sur toutes les choses περὶ δὲ τῶν τεκμηρίων τῶν ἐν τοῖσιν ὕπνοισιν, ὅστις ὀρθῶς ἔγνωκε μεγάλην ἔχοντα δύναμιν(170). εὑρήσει πρὸς ἅπαντα ·

C'est donc par incubation ou par mesmérisme, employés dans les differents dortoirs des temples, que les rêves sont procurés. Les remèdes proposés par les prêtres mantiques ou les prophètes, si on les trouvait efficaces, devenaient une partie de la pharmacopea. A la suite d'une vision nocturne, une cure était obtenue; et la science thérapeutique des onirocrites aidait les oracles à se produire. Ainsi l'interprétation des songes était devenue une science comme celle des astres et elle était confiée à des clercs versés dans cette discipline ἐνυπνιοκρίται Aussi Edgar nous cite un exemple: c'était une demande d'acheter du miel ....selon la prescription du dieu « κατὰ προστάγματα τοῦ θειοῦ et d'après lui c'était une ordonnance abtenue en songe dans le grand Sarapeum de Saqqarah. (171)

En Egypte c'est Isis, Sarapis et Horus qui étaient représentés sur beaucoup de stèles guérisseuss destinées à conjurer les animaux nocifs, ces stèles par lesquelles Horus était considéré comme un dieu médecin (172) «le médecin en chef dans la maison de Re», comme nous l'avons dit plus haut.

Cette fonction, par conséquent, a rattaché Horus lui-même à Apollon (173). Car il en est de même pour Sûchos et les autres dieux guérisseurs, que pour les divinités grecques ayant à leur tête Apollon et Asklepios, dieux Médecins par excellence, ainsi que nous le montre Hippocrate dans le serment « ὅρκος ὄμνυμι Απόλλωνα ἰητρὸν καὶ Ασκληπιόν καὶ Ὑγιειάν καὶ Πανάκειαν καὶ θεούς πάντες τέ καὶ πάσας Je jure par Apollon médecin et par Asklepios, Hygieia, Panakeia et tous les dieux et toutes les déesses (174).

En Egypte, les dieux guérisseurs étaient Esculape et sa fille Hygieia, ou Sarapis et Isis, Horus ou Harpocrates (Apollon) et toutes les divintés amalgamées à celles représentées dans le Panthéon d'Alexandrie. Ces dieux avaient le don d'oracle; et des rites spéciaux concernant l'incubation et les consultations médicales et thérapeutiques comme Sûchos.

Leurs temples étaient à l'image du Sérapeum à Canope; les oracles s'y réunissaient; et, d'après Strabon, réalisaient de telles cures que même les hommes les plus réputés s'y rendaient et y dormaient eux-mêmes, ou bien quelqu'un d'autre y dormait pour eux, et quelques historiens enregistrèrent les cures; d'autres, les miracles. «ἔχουσα (Κάνωβος) τό τοῦ Σαράπιδος ἱερὸν πολλῇ ἁγιστείᾳ τιμώμενον καὶ θεραπειάς ἐκφέρον, ὥστε καὶ τούς ἐλλογιμωτάτους ἄνδρας πιστεύειν καὶ ἐγκοιμᾶσθαι αὐτούς ὑπὲρ εαὐτῶν, ἢ ἑτερους· καὶ συγγάφουσι δέ τινες καὶ τάς θεραπείας ἄλλοὶ δέ ἀρετάς τῶν ἐνταῦθα λογίων (175).

Incubation en Egypte Pharaonique

En effet cette incubation était connue pendant la période pharaonique et comme le prouvent differentes affirmations, l'incubation dans les temples, pour obtenir les oracles et les remèdes, était une pratique courante parmi les princes et les riches ainsi que les particuliers, contrairement à ce que croit Bouché Leclerq (176), qu'il est possible que l'incubation iatromantique ait pénétré en Egypte avec l'influence grecque. D'après un texte de la 2e dynastie, le rêve était appelé «le message de vérité» (177). Or les Egyptiens pratiquaient l'incubation, que les Grecs ont pratiqué plus tard et en faisaient si grand usage qu'ils n'ignoraient pas l'art de faire parler le dieu lui-même. Bouché Leclerq pense que les Egyptiens peut-être se vantaient en attribuant à Isis l'invention de l'oniromancie médicale. Il n'est pas étrange donc que l'incubation iatromantique ait été pratiquée de longue date en Egypte. Isis pharmacopios, comme en témoigne Diodore (cf. supra), était avec Horus, le médecin et Isis et Thot en sont des preuves.

L'admission dans les temples égyptiens locaux du procédé de l'incubation à l'époque romaine est une preuve que l'incubation était communément employée antérieurement pour la consultation des dieux égypteins, en Egypte pharaonique, malgré le manque de textes fournissant des détails. Les témoignages des écrivains anciens (cf. supra) et la solicitation des divinités guérisseuses égyptiennes pour la manifestation de ces divinités dans les songes, sont des preuves de la continuité d'une tradition ancienne. Il en est de même, de l'existence d'exégètes des rêves sous le titre d'aretalogues ou onirocrites, connus depuis l'Ancien Empire, officieux ou professionnels, non attachés aux personnels sacerdotaux des temples et qui interprétaient les rêves soit spontanés soit provoqués (178). Ajoutons encore les visitations des malades aux temples pour implorer les dieux locaux égyptiens pour obtenir des remèdes et avoir des solutions agréables oraculaires à leurs maux. Les traces de ces visites sont gravées sur les murs des temples égyptiens, à la manières égyptienne, comme par exemples, les oreilles sur les stèles trouvées au temple de Ptah ou celles gravées avec les autres membres du corps guéris sur les murs du temple d'Imhotep et dédié à ce dieu. (Cf. infra notes 182-3) ainsi que dans le temple d'Abydos, et les graffiti sur les sanatoria dans les temples de Seti I. et de Deir el Bahari. Ces traces montrent que l'incubation iatromantique et oraculaire était employée depuis l'Egypte pharaonique. En outre nous avons la mention du titre hr-tb ou l'onirocrite égyptien sous les pharaons antérieurs à l'époque grecque (179).

La nuance d'obscurité sur cette incubation égyptienne est due, au préalable, au manque de détails dans les textes; et au changement de la situation politique de l'Egypte, suivi par le changement de la langue égyptienne; C'est du également à la nouvelle organisation sociale de l'Egypte, et à l'accroissement de l'emploi du procédé de l'incubation connue en Grèce et partout dans le monde ancien, par les deux peuples de l'Egypte : les indigènes et les Grecs; et surtout à l'abondance des textes grecs des écrivains anciens. Mais cette obscurité fut un peu éclaircie par la découverte de textes hiératiques et démotiques remontant jusqu'à la XIIe dynastie, où sont compilés les rêves des Egyptiens. Principalement, ce texte hiéroglyphique de Thotmousis IV qui avait dormi entre les pattes du Sphinx.

avant son avènement; on y raconte le rêve par lequel ce prince a reçu l'oracle qui lui a prédit qu'il deviendrait Pharaon. Quand cet oracle a été réalisé, le roi, en reconnaissance, a enregistré ce songe sur une stèle de granite, qu'il a encastré sur la poitrine du Sphix, et qui subsiste encore jusqu'à nos jours. Ce n'était autre qu'un cas de l'incubation mantique dans un temple.

Cette insistance à mentionner les rêves oraculaires en Egypte ancienne, et cette grande considération pour ces rêves chez les Egyptiens, démontrent d'une façon évidente que l'incubation chez les Egyptiens était une ancienne pratique. Elle continue jusqu'à nos jours en Egypte moderne, et on rencontre ce parallélisme dans l'emploi actuel de cette incubation, quand la «Cheikhate» du Zar ou l'initiatrice rêve à la place de la personne malade pour consulter pour elle les (Assyades الأسياد ou les maitres c'est à dire les démons), de la même façon que dans l'anceinne incubation; exactement comme Strabon avait constaté en parlant du Serapeum de Canope à l'époque romaine (cf. supra). C'est-à-dire qu'on peut rêver à la place d'une autre personne dans l'incubation.

Comme nous avons signalé plus haut, les stèles trouvées à Memphis, représentant des oreilles à foison, présentées par les dévots comme hommage à Ptah afin qu'il écoute leurs plaintes, et qu'il exauce leurs prières pour obtenir la guérison, ne sont qu'un procédé purement égyptien, employé dans les temples locaux des Dieux égyptiens.

En particulier, cette belle découverte par Mariette d'une stèle funéraire, dans le Pastophorion du Serapeum à Saqqara, prouve indubitablement que l'incubation était originaire de l'Egypte pharaonique. Cette stèle ne représente que des dieux nationaux; Apis le suppléant d'Osiris et «son âme vivante» (180), Isis et Nyphtis (181). De même la présence des onirocrites attachés ou non attachés au temple comme l'indique la stèle de cet exégète Cretois qui n'a pas mentionné son nom, nom que se demande Mariette (182). D'après Edgar et Ray il était un onirocrite professionel non attaché au corps sacerdotal du temple (183), qui offrait ses services à tous les venus. On constate enfin l'existence κοιμητήριον dans ces temples locaux de dieux nationaux tel que Dandarah, Imhotep, Seti I et Osorapis, déjà mentionnés. Ces dieux étaient implorés, comme nous l'avons déja dit, afin qu'ils apparaissent dans les rêves de ceux qui étaient venus dormir dans leurs templesoraculaires.Celui, par exemple d'Osermnevis et Imhotep, dans lequel éxistait aussi un interprète autochtone dont le titre égyptien (hr, tb) était le synonyme du titre grec tardif **dἐνυπνιοκριτῆς**et que cette «position of hr, tb is so natural in Egyptian texts that considerable doubt aplies to Wilckens judgement, that the dream - interpreter is a creation **of Hellenistic** world» (184). En outre Moîse a commendé à ces juifs qui avaient de bons rêves de dormir dans son sanctuaire qu'il a établi et consacré à adorer le Dieu **«sans image»,** comme nous dit Strabon (16, 2, 35) qu'ils **dorment** et **rêvent** de **bons rêves** «ἐγκοιμᾶσθαι **εὐονέιρους**» pour eux mêmes et d'aures pour les autres peopeles, C'est ainsi que Moîse a suivi le procéde ancien de **l'incubation dans les temple égyptiens,** dans son temple juif.

Une preuve encore plus grande de l'existence de cette idée de l'incubation chez les Anciens Egyptiens c'est la découverte du plus ancien livre de songes qui existe, daté par Gardiner (185) de la XIIe dynastie et que, au point de vue de «the compiler of the Dream Book» implique une dichotomie chez le peuple égyptien,

dont une partie était qualifiée comme «the followers of Horus» tandis que les autres sont «the followers of Seth» (186). D'après Gardiner, cette dichotomie continuait après la 12e dynastie «as the notion of Horus as a god embodying truth in prediction reappears in the Ramesside oracular question», ce qui fait penser à Ray que «the request therefore is for a truthful dream» (187).

Cette incubation en Egypte ancienne, était plus facile à employer comme procédé pour les princes et les riches, que pour les pauvres, dont le statut et les moyens ne leur permettaient pas de la pratiquer dans le temple, Grâce à quelques cas qui sont maintenant entre nos mains, on peut attester l'existence de l'incubation anciennement. Pendant l'époque greco-romaine, sous l'influence de la démocratie grecque, comme conséquence du changement politique, et de tous les autres motifs déjà mentionnés, qui ont accru nos connaissances des habitudes égypto-grecques, lesquelles, bien entendu, impliquaient l'incubation égyptienne, puisqu'elle était pratiquée dans les temples nationaux par les Egyptiens eux-mêmes et en présence des aretalogues grecs, ces successeurs des (hr, tb) ou prêtres autochtones par qui ces Egyptiens faisaient expliquer leurs songes, mentionnés dans les textes hiératiques et démotiques pendant l'époque greco-romaine (188); mais l'incubation, avant la démocratie athénienne en Egypte, était, dans les temples, bornée aux princes et aux nobles.

Essentiellement, en ce qui concerne l'incubation, il était égal, qu'on dorme dans le κοιμητήριον du temple, comme faisaient les gens distingués, ou dans la maison, après avoir imploré le dieu pour qu'il se manifeste dans le rêve et prescrive un remède, comme faisait le peuple en Egypte ancienne. C'était toujours l'incubation, et à mon avis, cela exigeait aussi l'existance des aretalogues professionnels non attachés aux clergés du temple.

Mais de même qu'en Grèce, l'incubation était pratiquée pour toutes sortes de consultations μαντικὴ δι ἐγκοιμήσειας mme le faisaient les prêtres de Zeus à Dodone, appelés Helloi, qui avaient pour couche la terre χαμαιεῦναι et l'on peut affirmer que la forme habituelle de cette incubation devait être celle de la consultation par songe (189), comme chez Themis, fille de Gaea, qui avait aussi «un oracle oniromantique» à Delphes avant la suprématie d'Apollon, Mais à cette haute époque «The premivialΜΑΝΤΙΣis an ἰατρόμαντις ManticArtisone of the early aspect of medicaltreatment»comme pense Doro Livie (190), pendant l'époque classique l'incubation était exclusivement à l'usage des maldes en-quête de leur guérison, et elle n'était employée que dans les sanctuaires des dieux guérisseurs secourables. Il faut ajouter que ces dieux ou héros ne rendent jamais leurs oracles par une autre voie que celle-là. C'est peut-être pendant l'époque ptolémaique où la nuance grecque prédomina en Egypte, que l'incubation iatromantique était répandue comme elle l'était en Grèce, surtout à Alexandrie où s'établit le culte de Sarapis, l'Esculape égyptien; et chez les autres dieux et déesses locaux dans leurs sanctuaires partout en Egypte greco-romaine. C'est ainsi qu'un graffito cité par Sayce, gravé sur le mur «of what I will call the southern chamber» révèle le fait que cette chambre était utilisée pour l'incubation puisqu'il dit «Ici j'ai dormi et vu de vrais rêves Ἐνθὰ δέ ἰαύεσχον καὶ ἀληθίας εἶδεν ὀνείρους. Mais en effet nous sommes d'accord avec lui qu'Isis et Sarapis sont les seules divinites mantiques que l'Egypte ait fournies au monde greco-romain, Isis y prenant souvent la place et le rôle dévolu à Hygieia dans les oracles d'Asklepios (192). Les autres dieux n'ont pas quitté la Vallée du Nil et

n'appartiennent à l'histoire de la divinisation classique que pour avoir attiré parfois l'attention des voyageurs curieux» (193).

Mais l'incubation iatromantique avait été pratiquée dans les temples de ces dieux égyptiens locaux, ce qui prouve que cette méthode était suivie dans les temples égyptiens, avant la période greco-romaine. Brugsch nous donne l'exemple d'Imhotep «der aegyptische Asklepios (194) dont le centre principal du culte était Memphis, et c'est à lui que Ptolemée V l'a consacré «dem ägyptische Asklepias eine Kultursstatte gewidmet hatte» comme le déclare une inscription sacrée (195) «Imhotep Ptahs Sohn der grosse leibhäftiges der gutthätige (Euergetes) Gott welcher allen Menschen das Leben spendet. Er gab in Traum den Leidenden und Klagenden seine Orakel, und in seinem Tempel schliefen die Kranken und durch seinen helfenden Beistand zu genesen wobei die Gesundeten dem Gotte ein Abbild des geheilten Gliedes (Augen, Ohren, Füsse...) zu weihen flegen». A cause de son rôle comme «Heilgott», Imhotep a été identifié à «Hermopolitischen Thot» ; mais les Egyptiens, dont «l'orthodoxie n'aurait pas voulu se plier aux innovations d'origine hellenique, pouvaient aller au temple de Ptah consulter le dieu Apis dont l'oracle est purement égyptien, tandis que Sarapis n'était pour lui que le suppléant» (1961). Cet oracle d'Apis qui est un oracle purement égyptien, fut consulté, plus ou moins, sériusement, par des visiteurs grecs ou romains (197).

L'incubation égyptienne exigeait, comme d'ailleurs partout dans le monde ancien, un dortoir semblables aux portiques grecs dans les temples des dieux guérisseurs; comme celui d'Esculape édifice spécialement appelé «abaton», et comme le dortoir d'Oropos appelé κοιμητήριον Ce dortoir existait, par exemple, dans le sanatorium de Dandarah, à côté de l'installation thérapeutique de l'eau sacrée, «soigneusement close, les murs revêtus d'un enduit propre de plâtre blanc. Ils étaient munis d'une niche assez haute pour contenir une statuette de divinité semblable à celle du temple» ou bien, pensons-nous, des statues d'Hypnos et d'Oneiros, comme celles qui sont représentées dans l'Asklepeion de Cicyone. «Des chambres disposées autour du couloir central fournissaient l'emplacement idéal pour la méditation par les songes, et les apparitions qui sont attestées dans les textes des historiens et chez les astrologues» (198).

Voilà l'origine du bain médical magique égyptien, basé sur la superstition et la magie dans le temple égyptien de Dandarah, à l'image du bain grec «Asklepeia». On procédait autour de la «balneation» en versant l'eau sur le socle qui porte des textes hiéroglyphiques qui l'imprégnait d'une force guérisseuse magique ; cette balneation démontre et révèle un nouveau mode de thérapie autre que celui fait par le canal de la bouche ; c'est à dire, par ce fait de boire l'eau sacrée versée sur la statue du dieu, et les incantations ou les écritures hiéroglyphiques magiques sur les stèles guérisseuses. Cette eau comme nous l'avons signalé plus haut, était imprégnée par une force guérisseuse magique, comme sur la stèle d'Horus et Djed Her et les autres stèles d'Horus grandes et petites (199).

En effet l'heureuse découverte de la stèle funéraire de Saqqarah en 1877, datée du 2e siècle av. par Milne, mesure 25x35 cm. (200) fut trouvée dans la partie dite παστοφόριον quartier étranger du Sarapeum (201). Ce quartier, dit Mariette, comprend une Chapelle de Venus, d'Astarté et un temple d'Asklepios.

Ce Pastophorion était situé «non loin de l'endroit que la tradition appelle encore aujourd, hui (Sign-Youssef سجن يوسف) Prison de Josèphe, où on suppose que Josèphe interpréta le rêve de pharaon (202).

Cette petite stèle prouve catégoriquement que l'incubation était sans lé moindre doute en usage depuis les temps très primitifs en Egypte. C'est une stèle grec que, travaillée en forme de portique, surmontée d'un fronton. Deux femmes debout, de style égyptien soutiennent l'architrave; d'après Mariette ce sont Isis et Nephtis (203). Dans le champ de la stèle Apis revêtu de ses couleur sacrées traditionnelles, debout à gauche devant un autel, qui ressemble à une mangeoire. Au-dessus d'Apis l'inscription grecque écrite à l'encre ἐνύπνια κρίνω τοῦ θεοῦ πρόσταγμα ἔχων· τυχ᾿ ἀγαθαῖ. Κρῆς ἐστιν ὁ κρίνων τάδε. «j'interpréte les songes investis de l'ordre de dieu. Bonne fortune; l'interprète en question est Cretois (Fig. 3)(204)» Il était donc naturel que cette stèle se trouvait à l'endroit dit pastophorion qui était aussi le dortoir κοιμητὴριον où venaient dormir ceux qui voulaient consulter en rêve la divinité du sanctuaire qu'on appelle jusqu' présent (سجن يوسف «prison de Joseph»).

D'après Mariette cet interprète Crètois «deux mille ans après Joseph, mettait au service du visiteur du Sarapeion son «don» d'expliquer les songes qu'il prétendait tenir du dieu lui-même, c'est à dire d'Apis (205).

Cette explication de Mariette est très admissible, étant donnée l'idée du «don du dieu» que possèdaient les onirocrites ou les aretalogues, lesquels étaient encore appelés ; et vu que ces exégètes des songes sont indiqués dans les textes, qu'ils avaient aussi une fonction officielle dans les temples et faisaient parti du corps sacerdotal. (206). Ce «don» dû à ces interprètes était courant dans le monde antique, ce qui est prouvé par le témoignage dans la Genèse, XLI, 38-39; quand le Pharaon de Joseph dit à ses serviteurs: «Se trouve-t-il un homme qui ait en lui-même comme celui-ci (Joseph) «l'esprit du Dieu»; (il indiquait ici, bien entendu, son dieu Seth) (207).

En effet ces exégètes avaient une charge très importante, ce qui est attesté par la fréquence des mentions chez les astrologues; aussi l'oniromancie était elle la plus en faveur chez les Egyptiens (208). La considération accordée à l'aretalogue en Egypte était le résultat, comme croit Cumon de ce que «les temples étaient souvent consacrés aux dieux guérisseurs et qu'on pratiquait l'incubation pour obtenir un remède aux maux dont on souffrait». (209).

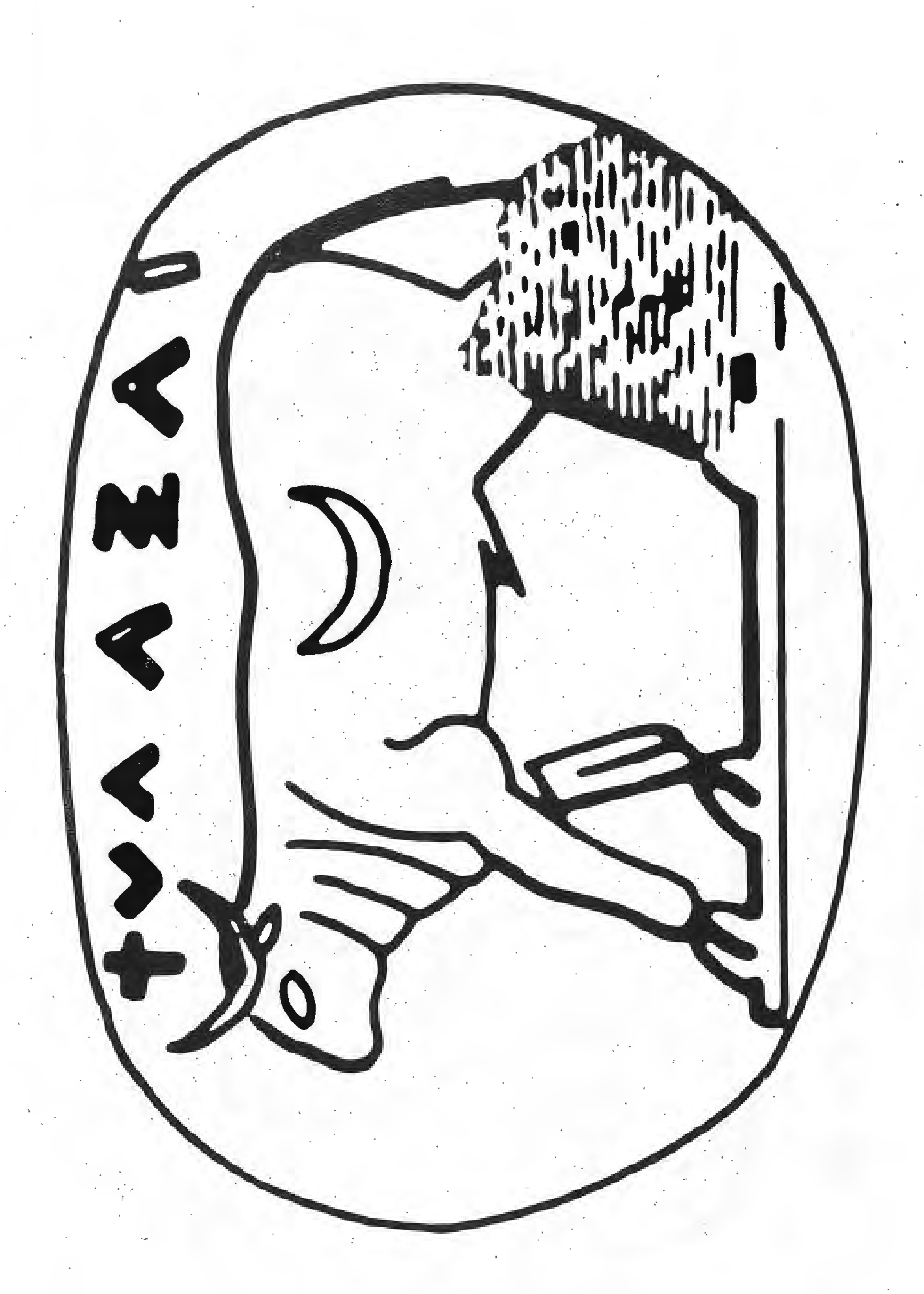
Les Crètois comme onirocrites, parait-il, avaient excellé, les autres exégètes, dans l'accomplissement du rôle de κρίνων τὰ ὁράματα puisque notre interprète Cretois mentionné dans le texte sur notre monument, annonce « κρῆς ἐστιν ο κρίνων τάδε)» (210).

Mais dans les rêves, comme nous l'avons signalé plus haut, il fallait que le héros ou le dieu consulté, apparaisse en personne (211). Cette manifestation de la divinité elle-même dans les songes des dévôts malades était figurée par plusieurs ἱεραφόροι et des procynèmes προσκυνέματα ouvées partout en Egypte et à Délos (212), représentant les pieds des pèlerins qui ont eu la fatigue et la peine de venir au sanctuaire pour implorer le dieu du temple et y dormir. Le dieu se manifesta en leurs songes et leur révéla le remède à suivre, comme ce ἱεραφόρος trouvé à Délos représentant deux pieds consacrés à Isis Dikaiosyné τὰ βήματα ἀνέθηκεν

P . 29

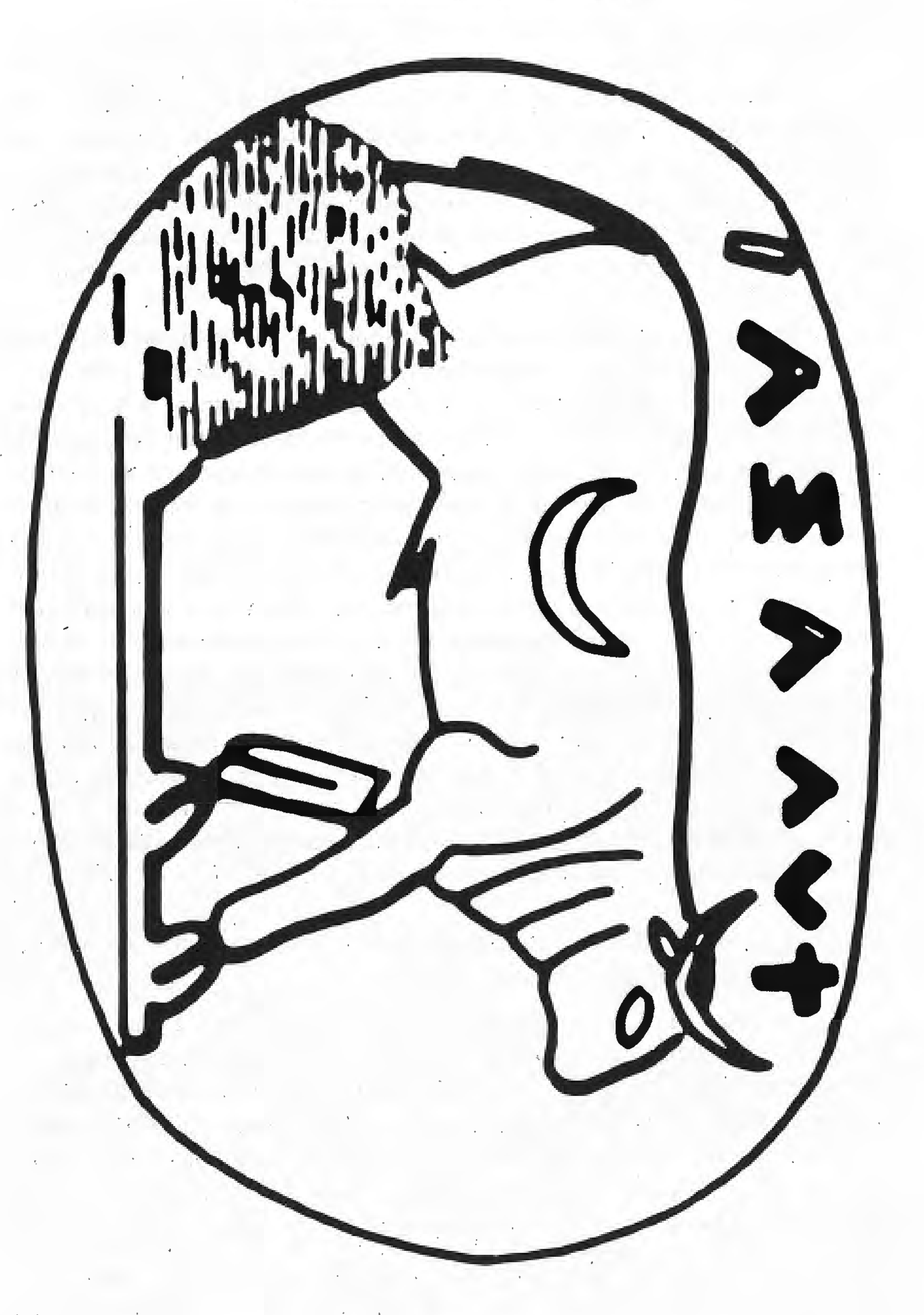


Fig 3



Dieu Apis
Croissant sur côté,
au - dessus un mot grec
«protèges»
(Gemme en schiste, 7X11 mm. Mus. eg.)

Dieu Apis
Croissant sur côté,
au - dessus un mot grec
«protèges»
(Gemme en schiste, 7XII mm. Mus. eg.)



"Ισισι δικαιοσὺνῃ d'un dévôt (213). De même caractère sont les empreintes gravées sur les blocs dont sont formées les terrasses du temple d'Abydos où, dans chaque empreinte, ou bien à côté d'elle, se trouve le nom du pèlerin (214). D'après Perdrizet cette empreinte du pied forme une sorte de cartouche qui signifiait le pèlerinage (215).

Ces empreintes de pieds portant les noms de pèlerins et ceux qui sont sur les procynèmes, sont d'après moi, celles de pieds de pèlerins dédiés à une divinité pour exprimer la gratitude de ces pèlerins, qui obtenaient la guérison en dormant dans les différarts sanctuaires, où ils se rendaient pour consulter les guérisseurs et les implorer. Cependent, la représentation de pieds droits, chaussés ou déchaussés et ceux qui sont surmontés du buste de Sarapis et d'Isis ou encore ceux qui sont gravés sur les gemmes portées comme amulettes par les différents dévôts et entourés par des noms sont très probablement des pieds de divinités.

En effet comme Perdrizet l'explique, ce sont des pieds représentés sur des hieraphores; et il croit que l'aretalogue prescrivait au fidèle qui avait vu la divinité en songe d'offrir cet ex-voto symbolique, en hommage à la divinité; laquelle s'était approchée du fidèle endormi «comme faisait Asklepios le Clinicus Deus dans ces abatons et ainsi que fait le médecin au chevet du malade» (216). Ce qui est prouvé par une représentation sur une stèle votive grecque de marbre au British Museum qui figure un homme barbu, assis à gauche sur une petite chaise, tête laurée, himation sur l'épaule gauche et la partie basse de son corps; la poitrine, l'épaule et le bras droit étant nus. Il tient avec soin dans main droite, un pied droit, très probablement celui du dieu Asklepios, qu'il regarde très clairement avec toute son émotion, reconnaissance, dévotion et respect. A ses côtés sont deux personnes; une femme, tout près de ses pieds et presque devant lui, regardant à droite vers le pied une autre personne debout à côté de la chaise regardant le pied et etendant ses deux mains vers lui ; les deux personnes sont drapées d'himation (Fig 4 et n 216). Sûrement ce dévôt tient dans sa main avec un grand respect le pied d'un dieu ; sans aucun doute, le pied n'ést pas à lui. et on se demande à qui appartient ce pied, s'il n'est pas le pied droit d'Esculapius ?

En Egypte ce sont des hieraphoroi représentant les pieds, soit d'Isis, soit de Sarapis. les Clinici Dii par excellence d'Egypte.

Je pense que c'est là une explication très probable, vu les nombreuses représentations faites pour rendre hommage aux divinités guérisseuses et bienfaisantes, Isis et Sarapis, et autres divinités locales d'Alexandrie et d'ailleurs, partout en Egypte; et faites pour les remercier d'être venus guérir un dévôt dans le rêve. On faisait sculpter en «ronde-bosse» le pied de Sarapis, surmonté de son buste ou d'une petite image de lui, comme sur les ex-voto destinés à obtenir de Sarapis la guérison, dans le Musée d'Alexandrie.

Cette explication est raisonable parce qu'elle est non seulement appuyée par des représentations, sur des plaques de marbre, mais aussi corroborée par des représentations très intéressantes figurées sur les monnaies romaines d'Alexandrie; comme par exemple sur les spécimens de bronze frappés sous les Empereurs Antonin le Pieux, Marc Aurèle et Commode mentionnés par Dattari (217) nos 3515-3516 dont la première représente;

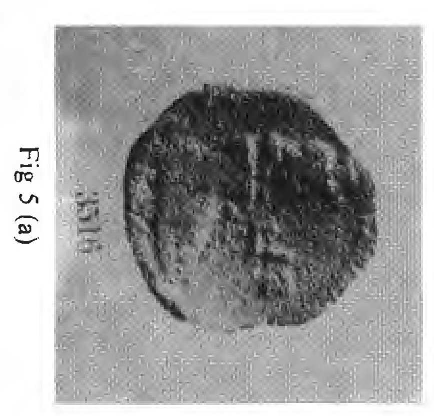


Fig 5 (a)

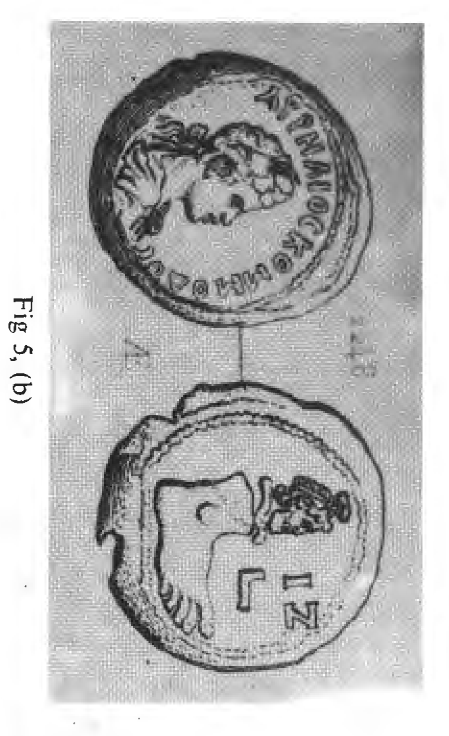


Fig 5, (b)


Fig 4



Fig. 5, (c)

Dr. MAYPH..... Testa (d'Antonin le Pieux) laur. à destra.

Rev. Sarapis busto à destra, posto sopra il collo di un piede destro, davanti L ?? (effacée) ·
No. (3516) :

Dr. (MAYP) ANTωNINOCCE Testa simile
Rev. Simile, davanti LIZ (Tav. XXII) Fig. 5a.
B.M. mentionne également deux spécimens de petit bronze, du même type et même frappe (Nos 1209-1210) sous Marc Aurèle à l'année 24 de son règne:

Dr. Anepigraph; bust laur. wears paludamentum.
Rev. Right foot surmounted by head of Sarapis in front LK (Pl XIV) (218).

De même, Feuardent (219) cite une pièce de bronze de Commode datée de l'Année 17 du règne de son père Marc Aurèle (No. 2248).
DrAYHAIOC KOMMOΔOC Buste de Commode très jeune drapé à dr.
Rev. LIZ Buste de Sarapis à dr., placé au-dessus d'un pied humain Fig. 5 b et il cite une autre référencc (Coh. Cat. Géau No. 3219).

Ces pieds droits sur ces monnaies prouvent d'une façon indubitable qu'ils sont des pieds d'Asklepios comme nous a vons mentionné plus haut ou, en Egypte, les pieds de Sarapis, comme ceux qui sont gravés sur les plaques surmontés d'une éffigie du dieu. Car sur les monnaies sacrées on ne peut pas imaginer que ces pieds étaient des pieds humains; au contraire, ils devaient y être comme attribut de Sarapis lui-même, le Deus clinicus égyptien. C'était des symboles indiquant que Sarapis le dieu guérisseur était venu en songe et s'était approché de l'Empereur endormi, lui-même, dans le sanctuaire; ou bien d'un intermédiaire toujours en rêve qui avait dormi à la place de l'Empereur, ainsi que c'était la coutume, mentionnée par Strabon dont nous avons parlé plus haut.

Les monnaies et les hieraphoroi n'étaient pas les seuls objets représentant ces pieds divins, mais aussi les pierres gravées étaient embellies de ce pied droit sacré; et il est représenté sur une pierre gravée dans la collection, si précieuse, du Musée du Caire. C'est une pierre ovale de 0,010x0,008 mm. de jaspe rouge (fig. 5, c et pl. VI Fig. D.) ornée d'un pied droit autour duquel est une inscription

KACIANOY

Ce pied sur notre monument est très intèressant, et il est prouvé que c'est l'empreinte d'un pied de divinité, très probablement d'Isis. Car sur son talon, (c'est à dire à la partie postérieure du pied), se trouve un trou profond, destiné à fixer, comme sur une mortaise, un buste ou une petite image d'un dieu ou d'une déesse, exactement comme la représentation sur les monnaies mentionnées plus haut (Pl. VI fig. D **et Fig. 5, (c).**

Une petite amulette d'un certain KACIANOY, est sertie dans une bague à son doigt, comme si cet homme anxieux, avait obtenu le salut d'Isis la déesse guérisseuse (Hygieia) ou de Sarapis (Asklepios). C'est comme ce pied droit tenu par la personne assise sur l'ex-voto grec du B.M. signalé plus haut. J'aimerais croire que ce pied n'était pas celui d'un pèlerin, à cause de ce trou creusé à la place du talon, qui est certainement destiné à fixer l'image d'une divinité quelconque; et d'ailleurs on ne peut pas porter une pierre gravée, laquelle est en même temps une amulette, sur laquelle est représenté un pied humain.

Tous ces pieds droits de divinités secourables, chaussés ou déchaussés, figurés sur les ex-voto, ou sur les **monnaies** ou bien encore sur les pierres gravées, sont avec toute probabilité pareils aux oreilles figurées sur les stèles votives de Memphis, que les fidèles, pour remercier Ptah de les avoir écoutés, faisaient sculpter à foison sur ces stèles (220).

Contrairement, les deux pieds des pèlerins « βήματα » , accompagnés de leurs noms inscrits sur des stèles ou sur les blocs formant les terrasses du temple d'Abydos... etc. (221) sont des pieds humains, qui d'après Perdrizet, étaient le symbole du pèlerinage (222).

C'est donc à la suite d'une vision nocturne qu'une cure était obtenue, la science thérapeutique des onirocrites aidant les oracles à se produire; et «l'interprétation des songes était devenue une science comme celle des astres confiée à des clercs versés dans la discipline ἐνυπνιοκριτῆς. nous dit Cumont (223).

Ce fait est appuyé par tous les témoignages des exemples mentionnés par les textes. C'est ainsi qu'Edgar (224) nous donne l'exemple d'une demande d'acheter du miel, selon la prescription du dieu « κατὰ πρόσταγμα τοῦ θειοῦ ». D'après lui c'était une ordonnance obtenue en songe dans le grand Serapeum de Saqqarah.

Parmi les remèdes les plus efficaces et utiles dans le domaine des moyens thérapeutiques il y a les bains, surtout dans les pays chauds. En effet d'après Hippocrate, le médecin de l'antiquité par excellence, le bain était en général plus utile dans les cas : ἐν περιπνευμονίῃσι de pneumoni que dans les cas de fièvre ardente μᾶλον ἤ ἐν καύσοισι car il adoucit la douleur du côté, du dos et de la poitrine καὶ γὰρ ὀδύνης τῆς κατὰ πλευρῶν καὶ στήθεος καὶ μεταφρένου il παρηγορικὸν ἐστιν λουτρὸν ; apaise la respiration; amollit la salive καὶ πτυάλου πεπαντικόν adoucit la respiration il fait remonter le crachat, écarte la fatigue, ramollit les jointures μαλθακτικόν γὰρ καὶ ἄρθρων et il apaise la surface de la peau καὶ τοῦ ἐπιπολαίου δέρματος . Il est aussi diurétique καὶ οὐρητικόν, fait cesser la lourdeur de la tête et humecte les narines δὲ καὶ καρηβαρίην λύει, καὶ ῥῖνας ὑγραίνει Enfin dit Hippocrate : Tels sont les bienfaits du bain; tous sont indispensables et tout le monde en a besoin « Αγαθὰ μέν οὖν λουτρῷ τοσαῦτα πὰρεστιν ὧν παντων δεῖ » (225).

En réalité d'après la théorie hippocratique, ces bains public et même privés, à cause de leur nature hygiénique et de leurs bienfaits tangibles continuèrent en Egypte et jusqu'à présent à jouer le rôle de véritables hôpitaux du traitement naturel «physiotherapie» ou on fait tout le nécessaire comme thérapie, massage, ventouse, prise de sang, incision, sangsues... etc. pour soigner les baigneurs malades qui souffrent de toutes les maladies courantes.

De plus, Hippocrate explique les effets différents du bain d'eau potable, d'eau salée; du bain chaud ou froid, avant ou après le repas, et son influence sur le corps; c'est ainsi qu'il parle de l'effet de l'onction qui échauffe, humecte et amollit λίπος θερμαίνει καὶ ὑγραίνει καὶ μαλάσσει (226).

Mais il nous prescrit aussi les conditions pour les bains thérapeutiques, ce qui nous démontre clairement le type archéologique exceptionnel des bains médicaux et leur forme spéciale : il précise que le bain doit être couvert, sans

fumée et avec une source d'eau fécondante qui permet de se baigner fréquemment σκέπης ἀκάπνου δεῖ καὶ ὕδατος δαψιλέος καὶ τοῦ λουτροῦ συχνοῦ

D'après ces règles hippocratiques on a inventé des moyens par lesquels on faisait libérer la fumée accumulée dans la partie chaude du bain pendant la préparation du bain. A la longue et jusqu'à la période arabe, les bains ont été garnis de ces méthodes d'aération afin, comme dit Hippocrate, qu'ils soient ἀκάπνον sans fumée (f. suppra).

On trouve alors les ouvertures des tuyaux en terre cuite placés dans les murs des chambres de la partie chaude. Ces tuyaux captaient la fumée, laquelle montait avec l'air chaud venant de l'hypocauste situé au-dessous du caldarium et la faisait se dégager pour la mener à l'extérieur au-dessus du bain, comme une cheminée, afin que l'air à l'intérieur du bain soit complètement pur et sans fumée.

C'est ainsi qu'on trouve ces ouvertures des tuyaux dans les bains qui étaient spécialement construits sur les règles de la mode romaine, où l'air chaud venait de l'hypocauste au-dessous du caldarium. Par exemple à Amman, dans le bain de Qoseir Amrah قصير عمرة ces ouvertures existaient dans le caldarium en haut de la cavité faite dans le mur qui était couverte par les **tegulae mammatae**. Peut être aussi existaient-elles dans le bain de Wadi Assarah وادى qui est sur le même plan que le bain de Qoseir Amrah, mais malheuresement ce bain est mal fouillé et mal restauré. Ces bains étaient spécialement construits d'après les règles de la mode romaine du bain occidental, où l'air chaud sec venait de l'hypocauste, sous la partie chaude ou caldarium. Les voûtes qui les couvrent ne sont pas perforées, comme celles des bains arabes publics qui sont à l'image des romains orientaux. Ceux-ci sont construits sur un plan différent, c'est à dire sans l'hypocauste en-dessous, et sont couverts de grandes voûtes percées de nombreux orifices de formes différentes couverts de vitres polychromes destinés à procurer la lumière et l'aeration. Bien entendu, ce plan empêchait toute accumulation de fumée dans le bain. Ces ouvertures de tuyaux de dégagement de la fumée trouvaient aussi dans le bain de Kom el-GAREH كوم الجارح (Vieux Caire), au sous sol, dans le sommet des arches sur lesquelle le plancher du bain est construit. En effet les bains arabes ne sont pas érigés comme nous avons déjà signalé, sur un hypocauste, mais ce grand bain luxieux de Kom el Gareh, que notre collègue, Madame Leila Ibrahim, la savante archéologue arabisante distinguée, m'a gentiment emmené voir, est un exemple unique de bain arabe privé. Il n'est pas basé, étant donné le climat chaud de l'Egypte, sur l'application du chauffage très fort, comme celui des pays froids, de la Jordanie par exemple. Là les bains arabes tardifs continuaient à être construits sur le plan romain des bains occidentaux, c'est à dire avec l'hypocauste romain original, vue la température très froide; et surtout dans ces rest-houses ou pavillons dispersés dans le désert, sur les routes des caravanes, c'est à dire par air chaud de l'hypocauste circulant dans les chambres de bain.

Mais en Egypte, la situation est différente, le climat est modéré, il ne fait pas très froid; on n'avait pas besoin de l'hypocauste et l'air chaud sec. Mais quand même, dans les petits bains privés la nature hygiénique de ces bains necessitait la méthode de chauffer le plancher du bain, seulement par faire circuler l'air très

chaud venant du (El Mahma الحما le four), dans le sous-sol du bain, ce qui fait répandre une chaleur suffisante pour chauffer le plancher là dessus.

C'est d'ailleurs une habitude encore courante en Egypte, surtout dans les villages où souvent on dormait sur le four comme moyen thérapeutique; d'où l'expression connue de «dormir sur le dos du four».

On entre dans le sous-sol du bain de **Tell el** Gareh par la même porte d'où on pénètre dans le four. Ce sous-sol consistait en quelques chambres utilisées par les domestiques du palais, surtout pendant l'hiver (Pl IV Fig a-b).

Encore dit Hippocrate que le passage du bassin doit être court «δεῖ δέ καὶ τῆς οδοῦ βραχείης ἐς τὴν πύαλον » de sorte que l'on pénètre et l'on sort facilement du bassin καὶ ἐς εὐέμβατὸν τε καὶ εὐέκβατον

Ensuite Hippocrate indique les règles que les malades et aussi les employés des bains doivent suivre:

(1) Si le patient peut se frotter avec le savon, il utilisera le savon chaud, et plusieurs fois, avec une quantité plus grande que l'habituelle ἢν δέ σμήχηται θερμῷ χρῆσθαι αὐτῷ καὶ πολλαπλασίῳ ἢ ὡς νομίζεται σμήγματι, ; cependant une grande ablution doit être faite immédiatement après le frottement καὶ προσκαταχεῖσθαι μὴ ὀλίγῳ καὶ ταχέως μετὰ μετακαταχεῖσθαι .

(2) Le baigneur doit être tranquille, silencieux, et il ne doit rien faire et laisser les autres verser l'eau sur lui et le frotter εἶναι δέ καὶ τὸν λουόμενον κόσμιον καὶ σιγηλὸν καὶ μηδέν αὐτὸν προσεργάζεσθαι, ἀλλ' ἄλλους καὶ καταχεῖν καὶ σμήχειν .

(3) On verse beaucoup d'eau tiède et les ablutions doivent être rapidement faites καὶ μετακέρασμα πολλὸν ἡτοιμάσθαι καὶ τὰς ἐπαντλήσιας ταχείας ποιεῖσθαι (227)

(4) Utiliser l'éponge au lieu du strigile καὶ σπόγγοισι χρῆσθαι ἀντὶ στεγγῖδος.

(5) μὴ ἄγαν ξηρὸν χρίεσθαι τὸ σῶμα Faire enduire le corps avant qu'il ne soit complètement desséché.

(6) Toutefois la tête doit être séchée avec la serviette-éponge jusqu'à ce qu'elle soit essuyée autant que possible κεφαλὴν μέντοι ἀνεξηράνθαι χρὴ ὡς οἷόν τε μάλιστα ὑπὸ σπόγγου ἐκμασσομένην .

(7) Préserver les extrémités, la tête et tout le corps de tout refroidissement καὶ μὴ ψύχεσθαι τὰ ἄκρα μήτε τὴν κεφαλὴν μήτε τὸ ἄλλο σῶμα .

Hippocrate atteste que si ce traitement est bien exécuté aucun mal ne peut arriver «εἰ δέ μὴ παγκάλως λούοιτο βλάπτοιτο ἂν οὐ σμηκρὰ » , et il avertit: chaque négligence de la part des serviteurs du bain dans les préparatifs, aboutit à faire un grand mal ἕν γὰρ ἕκαστον αὐτῶν μεγάλην φέρει βλάβην μὴ προπαρασκευασθέν ὑπὸ τῶν ὑπουργῶν ὡς δεῖ » ; mais si les préparations sont convenables « ἢν οὖν αἵ τεπαρασκευαὶ ἐῶσιν ἐπιτήδειοι » le patient peut profiter du bain, même s'il se baigne chaque jour λούειν χρὴ ἑκάστης ἡμέρης et si le baigneur est amateur du bain φιλολουτρέοντας il n'y a aucun mal à se baigner même deux fois par jour « οὐδ' εἰ δίς τῆς ἡμέρης λούοις οὐδέν ἂν βλάπτοις (228).

Enfin dit-il «éviter le bain quand l'estomac est vide μὴ ἄσιτος λουέσθω(229).

Ces renseignements sont attestés par la mention de plusieurs fonctions et titres des employés des bains, lesquels soignaient les patients et avaient une grande connaissance empirique dans les papyrus trouvés en Egypte greco-romaine, sur lesquels Calderini a basé sa description des bains publics, ainsi que nous l'avons signalé plus haut.

C'est ainsi qu'on trouve l'ordre des bains médicaux religieux et laïcs; il est représenté dans la dernière évolution du bain médical c'est à dire le bain oriental trouvé en Orient, qui subsiste jusqu'à nos jours en Egypte; il est basé sur les mêmes principes que le bain médical greco-romain, dont le meilleur exemple est le bain de Kiman Fares, dans le nome Arsinoite ou le Fayum actuel.

Ces renseignements nous expliquent clairement la forme des bains-sièges en couronne dans les rotondes. Il était très facile d'entrer dans les rotondes, et très facile d'en sortit d'après la 2e condition d'Hippocrate, car les patients s'asseyaient sur les sièges en couronne et ne bougeaient pas, laissant agir les employés du bain.

Le petit bassin avait une cuvette devant chaques siège pour les pieds mais cette cuvette n'était pas destinée à recevoir les pieds, vu sa forme qui, d'après Breccia, n'était pas convenable pour les pieds. En effet, elle était très probablement creusée en profondeur pour augmenter la quantité d'eau chaude dans le bassin. C'est ainsi que les extrémitées «akra» étaient preservées de tout refroidissement, selon le conseil (No. 7) d'Hippocrate. De plus après le bain, cette cuvette aidait à vider le bassin de son eau, à la main.

En effet, le type de la rotonde facilitait le travail des employés du bain pour soigner et mieux servir les patients qui étaient tranquillement assis sur leurs sièges, étroitement juxtaposés l'un à l'autre les employés les frottaient d'onguents médicaux variés et les massaient très facilement d'autant plus qu'ils travaillaient dans une étuve de forme rectangulaire, ce genre d'étuve, à cause de cet inconvénient, existait en très petit nombre dans le monde antique; c'est pourquoi il n'y a eu que trois étuves rectangulaires. dans trois bains: celui d'Olympie, de Colophon et d'Abu-quir près d'Alexandrie (230). Mais on observe aussi, que dans le bain du Fayum, les baignoires du laconicm. là même où se trouvent les deux couronnes de sièges, comme dans le laconicum du bain arabe, se trouvent aussi, dans les autres chambres qui n'étaient pas séparées du laconicum; ceci aidait à augmenter la condensation de la vapeur et à la répandre dans le bain. Hippocrate prescrivait de faire beaucoup d'ablutions après le frottement avec le savon ou à l'huile, également pour «the bathers to cool down by degrees) comme commante Leobe (231).

Ce type particulier de bain médical qu'on trouve à Xois (Sakha), et au Fayum, et où les petites annexes aux grands balnea publics ordinaires (232), consistant en deux parties: chaude (caldarium) et froide (frigidarium), est du même type que les autres bains privés trouvés en grand nombre à Kiman Fares (Fayum) et dans les différentes cités de ce nome (toujors du même principe et du même type). Ce qui nous montre clairement qu'ils étaient basés sur un plan unique délimité par les mêmes régeles médicales, non seulement en Egypte mais aussi en Grèce et partout dans le monde ancien greco-romain.

Ces bains hygiéniques de vapeur sont représentés actuellement par les bains orientaux dont parle Dr. Clot Bey (233) «Sous le point de vue hygiénique je crois que les bains orientaux sont salutaires au plus haut point, et tout d'abord, parce qu'ils assurent l'entretient de la propreté, entretien absolument nécessaire dans un pays où la chaleur du climat, les sueurs abondantes et les poussières sont autant de causes très fortes de saletés» (234). Même pour les gens sains et en bonne santé le bain eut toujours une influence morale énorme (235)». Voilà comment s'exprime Clot Bey «Après avoir pris un bain oriental, on éprouve un sentiment de bien-être qu'il est impossible d'exprimer. On se dirait d'une souplesse et d'une légèreté inaccoutumées et délivré d'un poids énorme. On croit renaitre à une vie nouvelle, et on se nourrit avec bonheur de cette existence purifiée dont l'esprit et le coeur, comme toutes les parties du corps ont la délicieuse conscience». (236). «Outre la suppression de la transpiration qui était en Egypte la source de la plupart des maladies, ces bains produisent un heureux effet préservatif en tenant en éveil les fonctions cutanées. L'expérience a prouvé naturellement aux Orientaux leur efficacité sous ce rapport. Aussi à peine éprouvent-ils une douleur, la plus légère courbature, la sécheresse de la peau, etc. qu'ils se rendent au bain, y passent plusieurs heures et y reviennent plusieurs jours suite. Ils doivent encore à cet usage de guérir **d'assez graves maladies,** telles que les **affections syphilitiques, la gale** etc. si **connues en Orient.** C'est l'introduction des bains orientaux que l'on doit regarder comme la cause de la diminution des maladies de peau telles que les dartres, la lèpre, etc., qui provoquaient autrefois de si déplorables ravages. Je considère donc les bains des Orientaux comme l'un des moyens les plus efficaces par leur hygiène, et je fais des voeux pour l'usage s'en répande en Europe». (237).

Enfin nous trouvons que les deux médecins sont d'accord sur ce point de vue hygiénique; c'est ainsi que dit Hippocrate : Tels sont les bienfaits du bain médical dont tout le monde a besoin ἀγαθά μέν ουν λουτρῷ τοσαῦτα πάρεστιν ὧν, πάντων δεῖ ainsi que nous l'avons signalé supra. En outre, le bain était un préventif, comme dit Ginouvés, il permet à l'homme de se défendre contre les maladies; il ne guérit pas simplement, mais il prévient. (238).

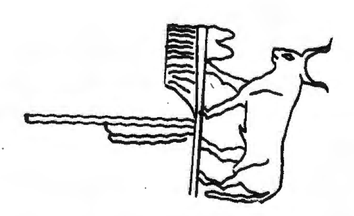
Il y avait alors deux sortes de bain avec une valeur différente; le premier n'était pas thérapeutique, mais était utilisé pour la propreté ou simplement comme bain purificatoire rituel avant d'entrer dans l'abaton pour le sommeil oraculaire. Mais neanmoins, ce bain purificatoire été employé comme un moyen médical, et servait à aider les malades, surtout les anxieux, à dormir. Comme nous avons déja signalé (cf. supra), la pureté est avant tout spirituelle comme le montre l'inscription à l'entrée de l'Asklepion d'Epidaure citée plus haut «... la pureté c'est de n'avoir que des sentiments pieux», et de plus elle est complétée par la propreté corporelle. Mais ces ablutions purificatrices, soit aux fontaines, soit par les bains de mer ou de rivière, toujours à l'eau froide, sont suivies quelquefois par des massages, dont les effets «sont surprenants chez ceux dont le système nerveux est délicat» (cf. supra), et qui ne peuvent pas dormir.

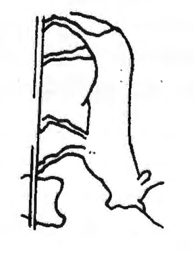
Hippocrate, l'asklepiade par excellence, avait réuni toutes les expériences médicales; il y incluait, naturellement, la partie médicale des bains hygiéniques, laics; et, d'après ses conseils, on commencait à la fonder sur les principes hippocratiques thérapeutiques en la séparant de son origine religieuse magique des temples.

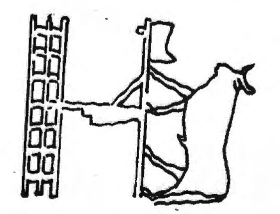
Le second bain est celui qu'on prend après l'incubation ou la consultation oraculaire pour la cure médicale, prescrite par le dieu, pour rétablir la santé, au même titre que le remède, la diète ou les exercices physiques.

Une évolution du bain d'origine magique, aboutit au bain proprement médical ou moyen d'hydrothérapie par l'eau, qui est vraiment le διάκονον τὲ καὶ συνεργὸν du dieu, attestée par les témoignages littéraires (239). Ainsi nous rencontrons les thermae sulfiriques anciennes partout en Grèce, connues par leurs noms pittoresques χύτροι ou **marmittes,** et qui étaient sous la protection d'Hercule; comme, par exemple, lessources de Thermopylae, celles d'Aedipos à Eubée, les bains d'Heracles en Sicile et les sources d Helwant et du Fayum dans l'Egypte moderne, qui sont très efficaces contre les maladies cutanées, les rhumatismes et la goutte. Comme conséquence de l'efficacité de la thérapie des eaux de ces sources, les Nymphes, divinités guérisseuses, ont inspiré un sentiment vif et puissant dans le monde ancien; car d'après un texte grec ces sources de θερμῶν ὑδάτων λουτρὰ οὐ μόνον πρὸς τρυφίν ἀλλά καὶ ὑγιείαν καὶ θεραπείαν ἐπιτηδειότατα » (240).

Plutatque nous dit encore, au sujet de l'eau et du feu, que s'ils se réunissent ils seront très utiles, car quand l'eau est chauffée, elle devient plus utile θερμανθέν γὰρ ὠφελιμώτερον » (241).







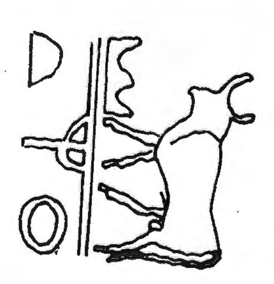


Fig. 7.

Description du bain de Sakha
Pland 2 et Plan 2 A et B.
Tous les objets sont trouves à Sakha
(Planches 31-54)

Sakha est le nom actuel de l'ancienne ville Xois, la capital du 6e Nome de la Basse-Egypte - Xoite pendant l'époque romaine. Son nom derivait du nom copte SKHOV, et celiu-ci du nom hieroglyphique Kha-sou. C'est ainsi que l'étymologie du nom arabe Sakha derivé du nom original hiéroglyphique MONTE (P) - Geographie d'Eg. ii p. (Fig. 7) et par son évolution du nom copte.

Cette ville de Sakha actuelle est située à quatre kilomètres de la capitale du district Kafr El Cheikh ( ).Ce site de Sakha l'ancienne Xois, nous a fourni beaucoup d'antiquités ,appartenant à la periode greco-romaine: des monnaies ptolémaiques (or, argent et bronze), et des monnaies grecques impériales (billon et bronze); des pierres gravées, des statuettes en terre cuite ou en faience et des vases de grandeurs différentes. La continuation de cette industrie existe encore dans des villages au voisinage de Sakha, comme par exemple, la ville de Mesir ( ) à sept kilos à l'Est de Sakha où se trouve une fabrique de poteries assez importante où l'on produit ces vases de terre cuite, semblables aux poteries qui existaient anciennement à Xois elle-même, et qu'on a trouvées en grand nombre à côté de l'emplacement du bain médical, dans l'Agora de Xois et de l'autre bain ou nymphium découvert depuis 1940, du bain (balaneion) de Kom Khobbeize ( ) cf EL-KHASHAB, Ptol. and Rom. Baths of Kom al-Ahmar, et de l'autre balaneion trouvé au nord de la ville.

On a trouvé aussi, des statues de bronze petites et grandes, comme, par exemple, celle du dieu Dionysos en grandeur nature, debout sur un socle rond également en bronze, et qui se trouve actuellement au Musée du Caire.

Ces fabriques de poteries trouvées dans le Kom de Sakha contiennent encore leurs fours et les salles d'ateliers où se trouvent des vases à leurs places originales ainsi que les outils du potier avec lesquels étaient fabriqués ces vases. On trouve aussi, beaucoup de lampes, de multiples types, très intéressants; ainsi que beaucoup d'objets en faience autour des fours et des ateliers de faience découverts à l'Est du Kom.

Mais la ville entière de Sakha comme site antique de la capitale de 14e Dyn. et de l'ep. gr. - rom n'est pas encore complètement fouillée. Ce n'est qu'une petite étendue, dite Kom de Sakha, dont la plus grande partie est ruinée qui est fouillée ; mais le reste de ce village, actuellement habité, construit sur les ruines de l'ancienne ville de Xois elle-même, tandis que le site de l'agora de Xois existant dans le Kom est le seul qui ait été déjà fouillé.

Sous l'ancienne ville de Xois, la capitale du nome Xoite, existient encore les maisons anciennes et differents monuments, qui contenaient certainement beaucoup d'objets précieux, vu qu'on trouve jusqu'à présent de très rares pièces de monnaies ptolémaiques, des monnaies romaines, beaucoup de pierres gravées d'une très grande importance, ainsi que d'autres objets d'art différents.

En 1960 on a trouvé les débris d'un βαλανεῖον , à côté d'un atelier de réparation de machines agricoles de ce domaine dit : تفتيش سخا الزراعي l'inspectorat agricole de Sakha.

Sakha fait partie du plus vaste inspectorat rural de toute l'Egypte. L'hangar dans lequel étaient réparés les outils agricoles s'était trouvé, à cause de la croissante mécanisation de l'agriculture, très exigu; aussi le ministère de l'agriculture avait décidé de l'agrandir.

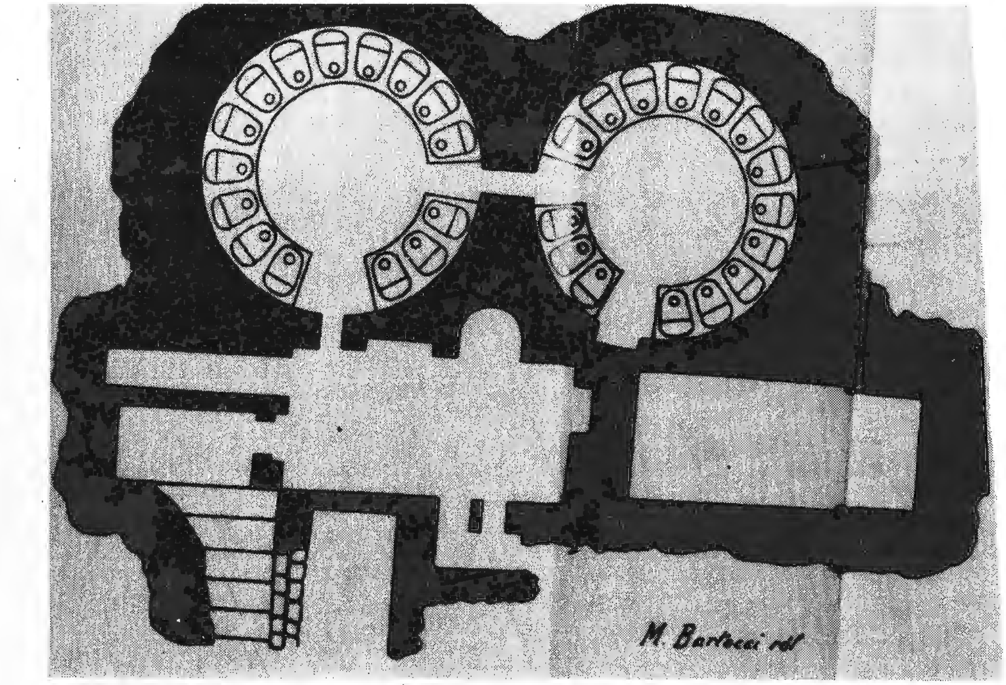
Or, c'est en creusant les sol pour couler les piliers en béton armé destinés à soutenir la nouvelle aile de l'hangar, que les terrassiers découvrirent fortuitement des vestiges d'anciennes constructions. Ces vestiges se révélaient être le commencement de l'hypocauste d'un grand balaneion identifié par le couloire de la chaleur qui menait au foyer lequel était installé au-dessous des chambres de la partie chaude du bain ou caldarium (Pl. 31-33). On découvrit aussi les deux tepidarium et le laconicum où se répandait l'air chaud au moyen de tegulae mammatae, appliqués aux murs des chambres, avec leurs bassins d'ablution et d'immersion garnis d'égouts et la canalisation des drainages et les pétites voûtes (Pl. 34) d'air chaud sous le caldarium. On a trouvé aussi les conduits pour l'eau chaude et froide, qui subsistent encore en plusieurs endroits, ils étaient partout enrobés dans les murs; et certains goulots étaient en terre cuite, certains autres en plomb. On découvert aussi quelques fragments de mosaiques; comme ailleurs, dans les autres bains qui se trouvaient à l'autre extrémité de l'agora de Xois ou dans les balnea partout en Egypte, on a trouvé des récipients en terre cuite, vases, amphores et d'autres petits vases à parfums ou huile variés.

Ces vestiges de ce balneum sont si abîmés qu'on n'a pu discerner qu'une très petite partie avec traces de colonnes. Elles appartenaient, peut-être, au tepidarium principal du bain, situé entre les deux parties de ce bain : le caldarium et le frigidarium. Le sol de cette chambre est dépourvu des mosaiques qui le couvraient jadis et dont probablement les brisures des mosaiques qu'on a déjà mentionnées constituaient une partie. C'est ainsi qu'on a trouvé la grande piscine du frigidarium (descensio), munie de quelques pas; de même que le reste de quelques pauvres vestiges de l'elaiothesium.

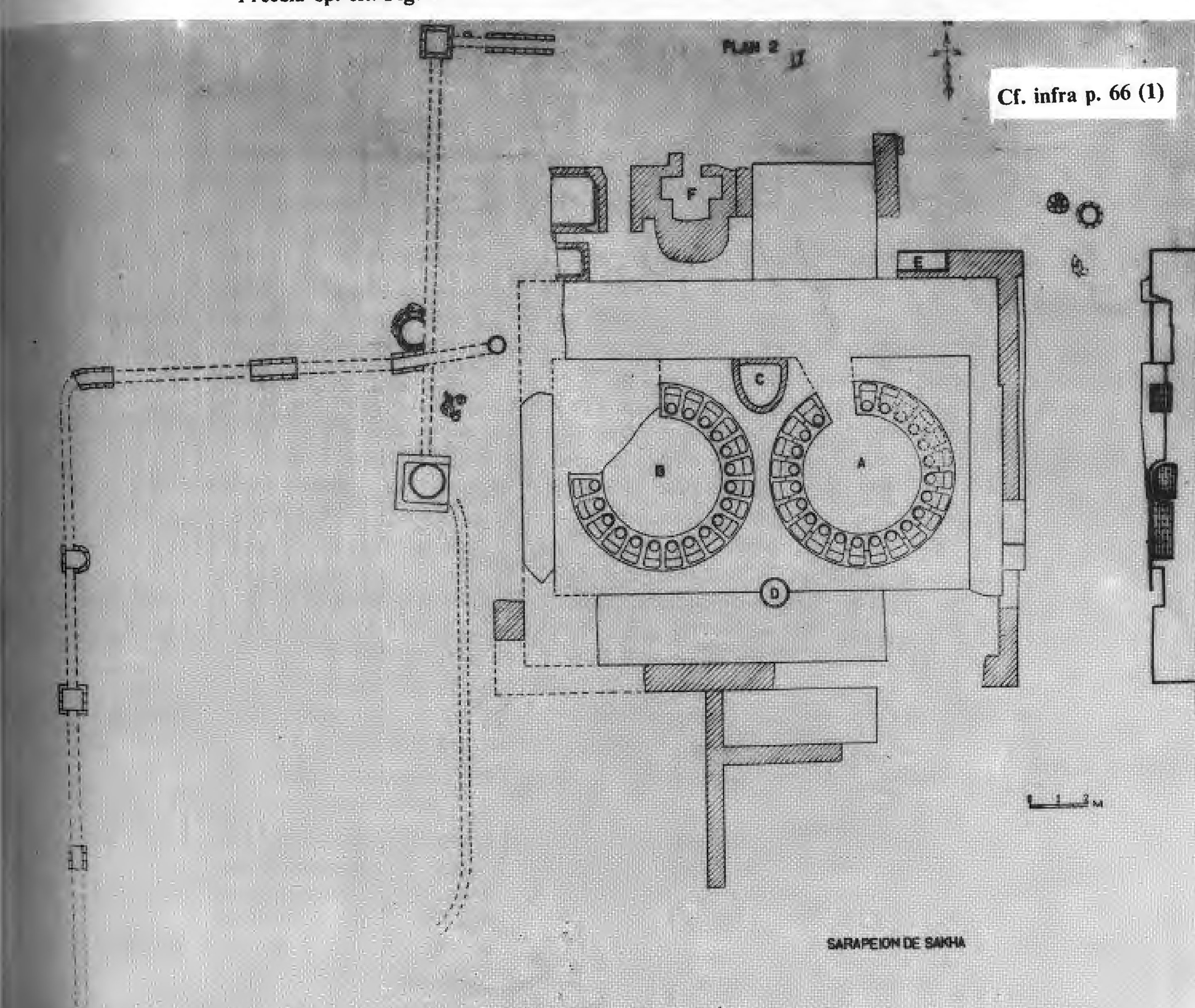
Or l'agora très vaste de la grande ville de Xois (Sakha) contenait au-moins deux bains publiques : un balaneion ordiraire et un grand sarapeion (Asklepeion) ou bain médical. En outre, il y avait plusieurs ateliers de potier. On a ainsi découvert le pétrin du potier, encore intact. La boue est entassée, prête à être moulée en vases de différentes formes, et à côté se trouvait le four du potier qui fabriquait les céramiques (Pl. 35), car on a trouvé des vases et des récipients utilisés, dans le balaneion, pour puiser l'eau (Pl. 36-7). Non seulement des vases achevés, mais aussi a-t-on trouvé un vase tout près du four, brisé apres la cuisson par la chaleur du foyer, lequel est séparé de la chambre du four par un court mur d'une hauteur d'à-peu-près 75 cm. (Pl. 38-39).

Cet atelier du potier était très voisin du balneum, où on trouva les traces de son foyer, autour duquel il y avait de la cendre et des briques carbonisées.

Ces poteries sont objets les plus complèts de tout ce qui fut trouvé en Egypte greco-romaine. Elles nous ont permis de reconstituer plus ou moins le procédé de son mécanisme : la boue entassée pour la fermentation, puis le pétrissage, le



Preccia op. cit. Fig. 19



Cf. infra p. 66 (1)



(3)
(cf. Pl. XXIX)

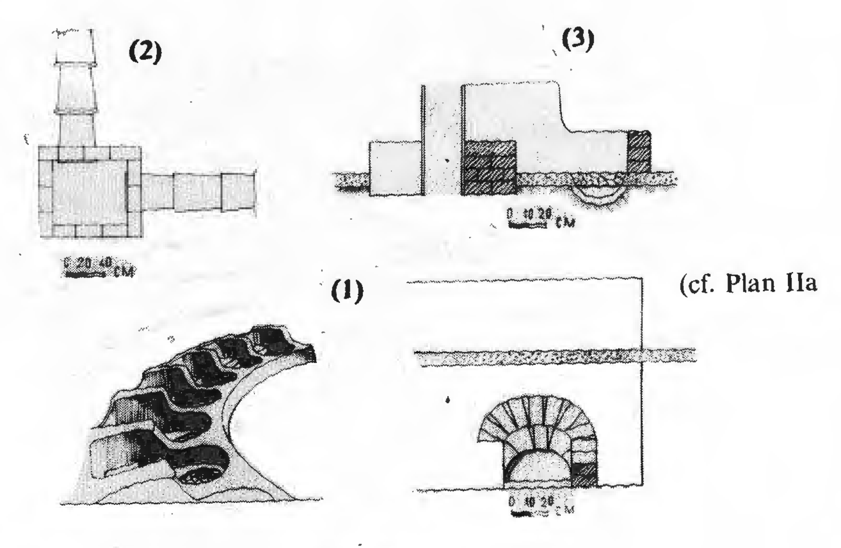


Fig. (8)

moulage avec la tournette, et à la fin la cuisson, encore, comme nous le verrons plus tard, dans un autre atelier de potier trouvé au Nord-Est de l'agora de cette cité de Xois. Mais il parait qu'antérieurement l'ancienne Sakha était un centre de fabriques de différentes poteries et que ce métier subsiste jusqu'à nos jours. Nous avons visité le village de Mesir مسير situé à sept kilomètres à l'Est de Sakha où est installé un grand atelier de céramiques, primitif, vu le procédé de son mécanisme, qui était le même que l'ancien procédé. La fermentation de la boue est faite dans un grand bassin, le pétrissage et le moulage des vases étaient réalisés par la roulette du potier, tournée par les pieds, semblable à l'ancienne machine, de sorte qu'on imagine que cet atelier est la continuation d'une ancienne poterie telle qu'elle était. Après la formation des vases, on les transferait dans la cour ouverte de l'atelier, pour les faire sécher au soleil; ensuite on les faisait entrer dans la salle du foyer pour la cuisson.

Ce balaneion et l'atelier de potier dans cette partie Ouest de la ville prouve que la ville actuelle de Sakha, jusqu'au bord du Kom au Sud de cette cité, a été construite sur la ville ancienne de Xois, la capitale du sixième nome de la Basse-Egypte et que les fouilles, si il est possible de les faire, révéleront beaucoup de découvertes très importantes de l'ancienne ville de Xois la capital de la 14e dynastie et des deux époques ptolémaique et romaine. Car dans cet endroit de l'agora, nous avons trouvé une très pauvre petite collection de monnaies romaines d'Alexandrie en bronze, mais très mutilées et abîmées, sauf une pièce relativement moins fruste que les autres spécimens, d'Hadrien et du 2e siècle après J.C. Mais par contre, j'ai rencontré beaucoup d'habitants de Sakha, qui m'ont raconté des histoires anciennes de plusieurs découvertes faites depuis longtemps, de plusieurs énormes trésors de monnaies en or, argent et bronze, de toutes les périodes, spécialement de la période ptolémaique, en creusant les fondations de leurs maisons nouvelles dans la même ville de Sakha. Très probablement aussi pourra-t-on trouver encore de pierres gravées intéressantes, parce qu'on m'a fait voir beaucoup de ces gemmes serties dans des bagues d'argent, anciennes et modernes portées par les personnages de la villes. On trouvera probablement aussi des bijoux dans les anciennes maisons privées, mais il est certain qu'on voit des traces très évidentes de constructions encore sous terre; et on rêve toujours de les découvrir, un de ces jours.

Dans ce Kôm à Sakha, on a trouvé, non loin du très joli nymphium (243), au Nord-Ouest, le grand bain médical romain. Ce sarapeion était un bain thérapeutique assez vaste. Il consistait en un **laconicum** rectangulaire à deux grandes couronnes de bains-sièges, chacune à 22 bain-sièges, étroitement juxtaposés, l'un à côté de l'autre (Pl. 40-41 et Fig. 8 et Pl. 46). Ces bain-sièges sont encastrés dans le sol de l'étuve, leurs dos ne sont pas adossés au mur, comme on les trouve dans les rotondes grecques, car les deux couronnes dans ce bain romain médical étaient construites au-milieu de la salle carrée, loin des murs (cf. supra). La couronne des bains-sièges de l'Est est mieux conservée que celle à l'Ouest, qui est trop abîmée et endommagée dont il n'existe que les traces des sièges, quoique des traces évidentes (Pl. 42).

Au côté Nord de l'étuve et presque entre les deux couronnes, se trouvait le grand bassin cylindrique de l'eau chaude d'où se répandait la vapeur dans ce pyriaterion des deux couronnes (Pl. 43). De l'autre côté et presque en face du grand bassin, c'est à dire au côté Sud des deux couronnes se trouvait un petit

puits, de ce puits on pouvait puiser l'eau pour l'usage du bain (Pl. 44 et Plan II Fig 9). En raison de son existence dans le laconicum, ce puits, parait-il. contenait de l'eau, très vraisemblablement utile pour les maladies cutanées ou pour l'estomac ; Aussi une partie essentielle de ce pyriaterion, était elle le bassin d'huile (Pl. 45) utilisée comme médicament pour frotter et masser les corps des malades, partie indispensable de ce laconicum ou la chambre de traitement.

Il est, malheureusement, entièrement déturit et il ne reste de ce bassin que très peu de traces, au Sud du grand bassin d'eau chaude et à l'extrémité de la salle. A l'Est de cette grande salle des deux couronnes de bain-sièges, se trouvait la partie du caldarium qui est entièrement ruinée. Mais quand même, parmi ces ruines, il est possible de discerner le grand foyer de tout le bain (Plan II), situé au Nord du pyriaterion et tout à fait contigu à sa paroi extérieure, plus ou moins à l'image du foyer du bain arabe (Mehma) et à celui du bain romain de Serdjilla. Ce four, avec les chaudières mises au-dessus lui, fournissait le grand bassin du laconicum d'eau chaude et étant situé au milieu du bain, c'est à dire des deux parties du sarapeion, il pouvait aussi pourvoir les différentes parties du caldarium où il y avait les différents bassins pour l'ablution des malades après le traitement dans le pyriaterion, de l'eau chaude qui faisait répandre la vapeur jusqu'au petit tepidarium avant la chambre principale de l' ἀποδυτήριον .

Malheureusement, on ne peut pas donner beaucoup de détails, parce que les autres parties de ce sarapeion ont été complètement ruinées. Mais on a trouvé beaucoup de vases en terre cuite utilisés dans le temps par les clients malades, qui apportaient leurs médicaments, prescrits spécialement pour eux, dans ces vases, qui contenaient aussi de l'huile parfumee pour leur usage spécial. Cette grande collection de vases nous aide encore à dater la durée de cet asklepeion, depuis l'époque ptolémaique et durant l'époque romaine.

A l'image du bain d'Athribis, mentionné plus haut, les murs inerieurs de cette sorte de bains thérapeutiques à vapeur, étaient d'une hauteur. d'à peu près 2 mètres, pour laisser répandre la vapeur partout, dans toutes les chambres du bain, pour le chauffer, et pour rendre l'atmosphère humide dans ce bain, du laconicum jusqu'au petit tepidarium avant l'apodyterium.

Du fait que ce Kom était anciennement l'agora d'une grande ville comme Xois, logiquement, on s'attendait à y trouver le théatre et le gymnase, l'odéon, les temples, les bains et encore plusieurs ateliers pour la manufacture de tous les objets indispensables pour l'usage des citoyens grecs et des indigènes égyptiens. Mais, malheureusement, ce Kom a été mal fouillé par les terrassiers des entrepreneurs qui étaient chargés de transporter les poussières de ce Kom si important, afin de ramplir les nombreux marécages répandus dans cette région très paludeuse du Delta. Il en résulte que ce Kom a été dépouillé, que les monuments son malheureusement endommagés, et même terriblement ruinés ou détruits qu'il ne reste que très peu de leurs traces, d'ailleurs trop abîmées par conséquent, aucune trace de ces monuments et de ces installations hygiéniques, sauf ces deux bains et le petit nympheum sur lequel M. Naguib Farag a trouvé la grande statue en bronze du dieu Dionysos, actuellement au Musée du Caire. On n'a pas trouvé d'établissement intellectuel ou religieux, à part quelques grands blocs de calcaire, qui peut-être étaient les restes d'un temple, vu qu'un de ces

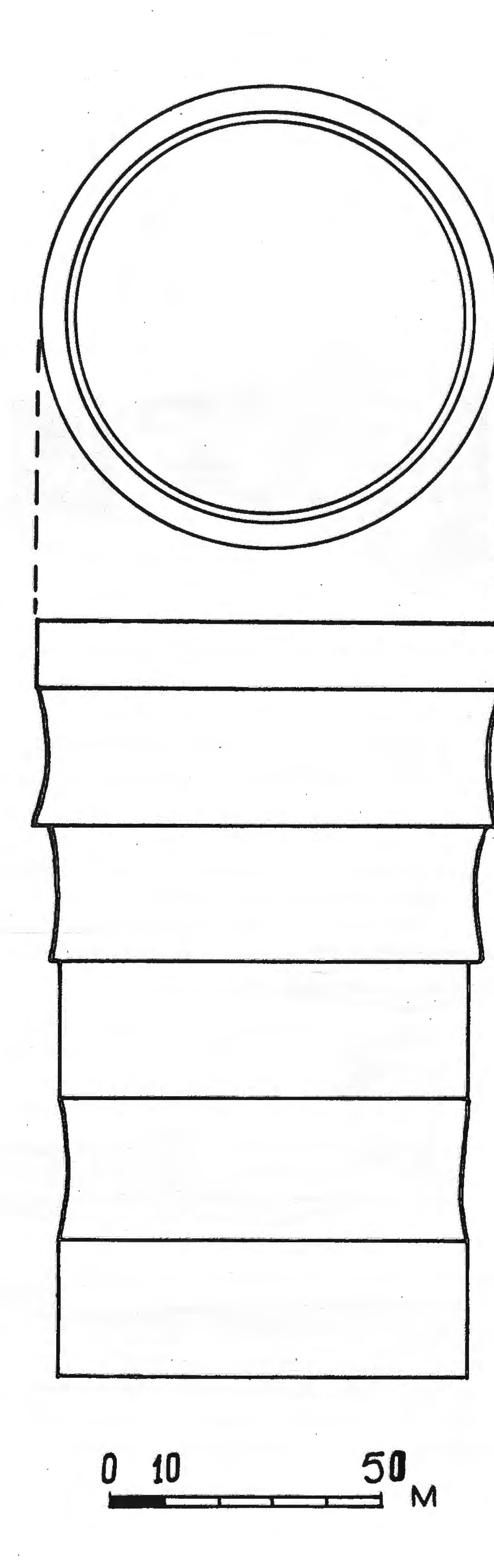


Fig. 9 - Puits du bain de Sakha -

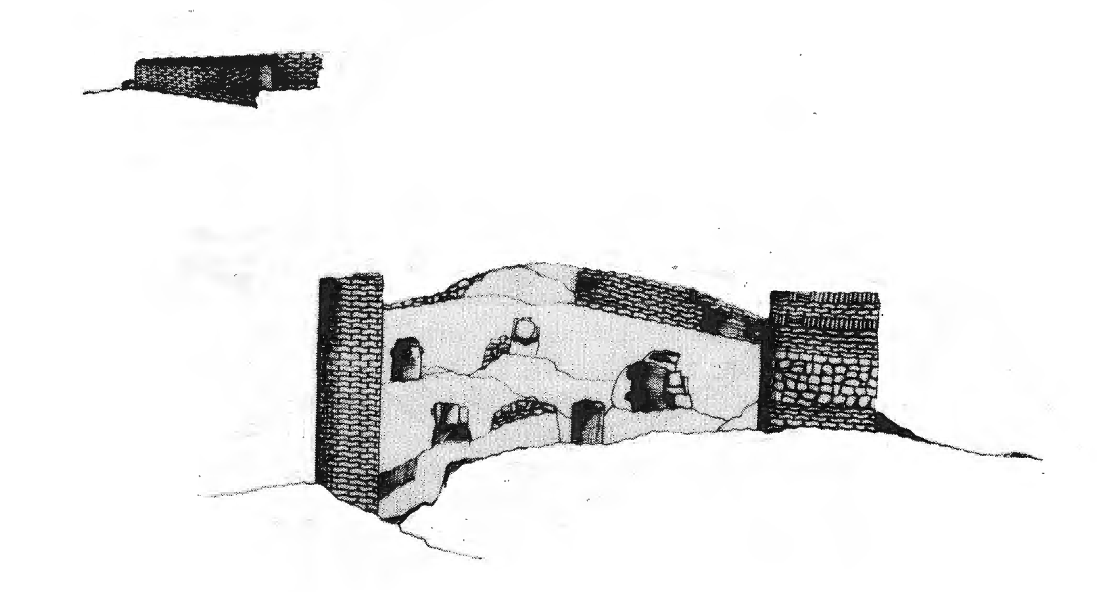
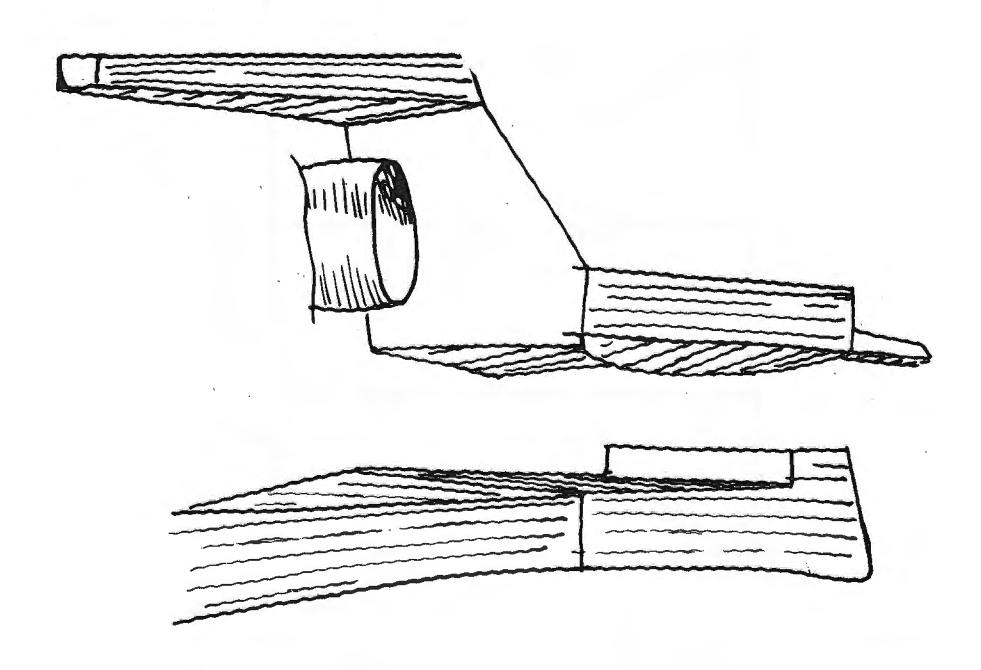


Fig. 10.



blocs porte un texte hieroglyphique concernant un hymne d'Amon (pl. 30a), publié par Dr. Dia Abu Ghazi[1] De plus, la dévastation de ce Kom, a été augmentée par les terrassiers de sebakh (سباخ) ce qui a complété sa destruction. C'est pour cela qu'on pense que cette statue de dieu Dionysos, trouvée sur le nympheum, appartenait, probablement, à un édifice, dont le nympheum était une partie.

Ce Kom sur lequel était l'agora d'une ville très importante, est tout à fait rasé, et nous ne pourrions pas tirer de conclusion intégrale, à cause du manque de témoignages archéologiques suffisants. Néanmoins, on a trouvé plusieurs ateliers de poterie; dont un est trés bien conservé, avec plusieurs vases, grands et petits, restés à leurs places dans la grande chambre du foyer.. Là, existaient plusieurs petits fours, dispersés dans cette grande chambre pour fournir une chaleur assez haute, nécessaire pour la cuisson des vases énormes, moulés en terre crue, séchés au soleil comme nous avons mentionné plus haut, dans la cour ouverte de l'atelier, loin du foyer. Mais la découverte la plus intéressante fut la trouvaille d'une cheminée, si on peut ainsi l'appeller. On l'a trouvée directement placée derrière la porte la plus éloignée, au Nord-Ouest de la grande chambre du foyer, ou on a trouvé également un grand four, situé tout à côté de la cheminée et de la porte (Fig. 10 et Plan IIB); et tout près de ce four on a trouvé un petit trésor de grandes monnaies ptolémaiques de bronze, qui appartenaient aux règnes de Ptolémée II Philadelphos et Ptolémée III Evergète I.

Cette cheminée consistait en deux murs parallèles étendus du Sud au Nord et la distance entre eux n'était pas large, car elle était d'un mètre et demi ou deux mètres (Fig 11). Ces deux murs étaient construits en briques. (Plan de cheminées). Dès qu'on ouvrait la porte de la chambre du foyer, le passage entre les deux murs de la cheminée faisait un très fort courant d'air, poussait la fumée et renouvellait l'air de la salle des fours en le faisant sortir par l'autre porte, au côté Sud de la chambre. En même temps, ce courant d'air aidait aussi à exciter les flammes des différents fours dans cette salle du foyer (Pl. II) et permettait de remplacer les vases cuits par les nouveaux vases en terre crue.

A l'intérieur de cette chambre du foyer, et à la marge du mur Sud, on a trouvé les restes des tournettes du potier. Ce sont des disques en terre cuite, d'un diamètre de 40 cm. et d'une épaisseur de 5 cm. Naturellement, on ne peut pas deviner quelle était la nature de ces tournettes, puisqu'elles étaient toutes, faites de bois. Ces disques sont les seules traces des tournettes du potier (turn-table) et très probablement, elles étaient manoeuvrées avec les pieds (foot wheel), tandis que sur elles on moulait la boue en vases petits et grands

Cf. Hist.Of technology I. pp. 196 et 198 (turn-table) et p. 170 (foot wheel). Pour les disques trouvés à Sumer et en Crète cf. p. 199, et ceux trouvés en Eg. p. 200; aussi pour roulettes anciennes d'Eg. Cf. Klebs (Louise), Die Reliefs und Malereien, I - Des alten Reiches, p. 90 und Abb. 72. II. Mitteleren Reiches - Beni Hassan - P. 116 (Töpferei) no. 2 et Abb. 83 (Der Töpfer sitzt vor seiner Drehscheibe... Auf einem feststehenden Fuss dreht sich die mit einem Zapfen im Fusssteckenden Scheibe). III. Neuen Reiches p. 159 Abb. 97. Cf. aussi Naville - Temple of Deir el Bahari plate XLVIII - Khnum moulding the bodies of

(1) Two Monuments inscribed in hieroglyphics from ptol. Eg. PIFAO 1968 P. 165; cf aussi (pl. 40a)

Hatshepu and her double on turning-wheel; cf. p. 14 Amon calls on Khnum, the ram-headed god, who will shape the body of the offspring of Amon and also its Ka or double. Khnum is the potter (Qeten).

L'existence de ces tournettes attestent que cet atelier du potier existait depuis la période préptolémaique, vue la découverte du trésor des monnaies de bronze du commencement de la période ptolémaique, (pl. XXX 1-2) que nous avons déja signalée. On trouve encore un disque bombé dont le bord est plat d'un diam. de 16 cm. que porte un portrait de profil à gauche, d'un militaire étranger, en relief et en couleur (pl. VI Fig. D), de la même époque. De même a-t-on ramassé une quantité de petites amulettes stylisées en forme de Bes, qui servaient probablement de colliers ainsi que des amulettes en forme de buste de Bes coiffé de plumes, (Pl. X) ainsi que beaucoup de lampes d'une variété intéressante, (pl XXII-XXIII) portant plusieurs motifs mythologiques, beaucoup de vases très grands restés à leur place originale dans la chambre du foyer, un très grand nombre de vases petits et moyens pour cosmétique et l'huile pour les bains, depuis la période grecque (plan X, II et Pl. XIX). Un peu plus loin, vers le Nord-Est, il y avait un four de faience d'une ouverture de 120 cm., où on á trouvé une très belle statuette de Taorte en faience bleue; mais, malheureusement, son visage était abîmé. On a trouvé encore des anses d'amphores cachetées, des statuettes de divinités, des jouets d'enfants en terre cuite, et différents fragments de terre cuite (pl. X-XXIV).

Les Drainages
(Plan, II et IX)

L'eau sale de ce bain était drainée par un gros drainage consistant en petits tuyaux très courts de terre cuite, cylindriques et dont les ouvertures sont plus larges que leurs extrémités, afin qu'ils soient fixés en faisant entrer la partie étroite dans l'ouverture qui est plus large que l'autre tuyau etc... (Plan Fig. 8 (2) et pl 47-49).

Ce drain commençait au Nord-Est du bain et drainait l'eau employée du Caldarium, mais son commencement qui vient semble-t-il de l'Est, est malheureusement perdu. (pl. 50,51,52). La petite partie très courte qui reste de l'extension de ce drain venant de l'Est continuait à s'étendre vers l'Ouest; ensuite il tournait vers le Sud, pendant à peu près une dizaine de mètres, jusqu'au moment où'il croisait le drain qui menait l'eau du pyriaterion et qui s'étendait à L'Ouest. Mais le drain principal venant du Nord continuait toujours vers le Sud et se terminait après quelques mètres dans un joint (pl. 52,53,54) duquel sortait un petit canal qui s'étendait encore vers le Sud, tandis que le canal qui venait du pyriaterion vers l'Ouest courait pendant une petite distance de sept mêtres et ensuite tournait vers le Sud courant parallèlement avec le canal principal (Plan II).

Le Sarapeion du Fayum
(Plan III et Planches 55-59)

Ce sarapeion est le plus grand et le plus intégral de tous les bains thérapeutiques trouvés en Egypte jusqu'à présent, soit dans les cités différentes du Fayum, soit partout dans les différents sites archéologiques: à Alexandrie, à Sakha, au Kom el Wassat (El Kadi) à Abu Hommos. Il était le sarapeion par excellence, de l'époque romaine, au site de Kiman Fares, l'ancienne Crocodilopolis, appelée plus tard, par les romains, Arsinoite, au Nord du Fayum actuel. Ce n'était pas le seul bain thérapeutique dans l'agora de cette ville, car il y avaient plusieurs sarapeia dispersés dans cette agora. Comme nous avons signalé plus haut, la dimension de chaque bain était règlée par le nombre de ses bains-sièges; donc, on trouvait des bains à dix, six, trois et même deux sièges dans ce Kom de Kiman Fares. De même, j'en ai trouvé un à dix sièges dans la ville de Quasr el Banat (pl. 66-67); mais il n'est pas encore fouilleCelanous fait croire que la facilité de la construction de ces bains thérapeutiques qui ne coutaient que très peu d'argent, encouragea beaucoup de monde à construire plusieurs sarapeia privés, chacun selon ses moyens, pour en profiter commercialement. Ils étaient construits à l'image de ces balnea publics qualifiés δημόσια , plus souvent mentionnés dans les papyrus, privés aussi πριβάτα , moins mentionnés dans les papyrus, comme celui cité par M.C. Bonner[1] . En parlant du βαλανεῖον d'un certain Dioscorides lequel était un homme riche qui l'avait établi dans un endroit près la ville d'Ephèse en Asie Mineure, cet écrivain dit: «the bath is more commonly called πρίβατον a special and apparently a rare use of privatum or private property».

Ces bains hygiéniques privés étaient comme les hôpitaux physiothérapiques modernes ou leshôpitauxprivés habituels. Ils étaient très répandus, spécialement au Fayum, dont le climat désertique et sec était favorable à la santé et dont l'eau était éfficace contre les maladies rhumatismales et cutanées (Cf. supra).

Ce grand bain est beaucoup mieux conservé que les autres bains semblables trouvés ailleurs; et on peut, bien entendu, en tirer une conclusion plus ou moins intégrale. Heureusement ce sarapeion n'est pas trop compliqué à cause de son emploi d'assez longue durée. A vrai dire, on manque de moyens de datation, comme seraient des monnaies ou'autres objets, par lesquels on pourrait préciser la durée de son existence. Bien qu'on eut beaucoup de ces objets, ils étaient amassés dans le magasin de l'inspectorat avec d'autres qui furent trouvés dans d'autres sites, et ils sont tous mélangés.

L'entrée du bain est du côté Sud-Ouest. On entre dans un petit couloir très étroit menant directement à la porte de l'apodyterion, qui consistait en deux grandes chambres (plan 3 A et M). après s'être déshabillé, on sortait par la porte de l'apodyterion pour entrer dans une petite pièce rectangulaire qui est le tepidarium (B), à l'Est de l'apodyterion. De sa porte Nord, on sortait et on

(1) Campell Bonner; Demons of the Baths —Studies presented to L.L. Griffith (1932) p. 20f et n.2.

entrait dans une petite salle carrée d'où l'on arrivait au pyriaterion ou laconicum (C), chambre essentielle du sarapeum. Cette salle rectangulaire et très grande contenait deux grandes couronnes de bain-sièges «C (1) - C (2)», chacune consistait en 25 sièges. l'une à l'Est avec ouverture à l'Ouest; et l'autre à l'Ouest avec ouverture à l'Est. soit l'une en face de l'autre; mais je pense que c'était une salle, non divisée en deux chambres séparées. A la partie Ouest du coin Nord existait un bassin rectangulaire pour l'eau chaude. Au Nord de ce laconicum (C) se trouvait la partie du caldarium qui consistait en trois salles assez grandes, chacune munie de plusieurs bassins d'immersion, rectangulaires et carrés; et au-milieu de ces trois salles se trouvait le foyer (F) lequel fournissait tout le sarapeion d'eau chaude et de vapeur qui se répandait avec sa chaleur humide partout dans le bain. Cette partie du caldarium était séparée du laconicum par une longue salle rectangulaire où etait dans le coin Nord-Est et à l'extrémité Est, un grand bassin carré pour l'eau chaude. A l'autre extrémité c'est à dire à l'Ouest de la salle se trouvaient deux petits bassins, dont l'un était divisé en deux parties, qui contenaient de l'huile et des médicaments. Cette chambre (D). peut être considérée comme un petit Elaiothesium, où les malades, aprés avoir séjourné le temps voulu dans le laconicum, passaient, s'ils pouvaient le faire, pour être frictionnés avec de l'huile et massés, (Pl. 58); mais naturellement les invalides ne pouvant pas bouger, restaient toujours assis dans leurs bains-sièges et les fonctionnaires du bain les servaient à leurs places. Après cette étape, on passait aux trois caldaria: la chambre (E) contenait deux bassins d'immersion rectangulaires. l'un contigu au mur Nord-Est, l'autre au mur Ouest; et un bassin carré au mur Sud (pl. 58). A l'extérieur de cette chambre se trouvait le foyer du bain qui était de forme ronde (F). Il était étroitement contigu à l'envers du mur Ouest de la chambre (E); et, avec les chaudières placées sur lui, fournissait le bain de chaleur humide et de vapeur très dense.

En effet. cette place centrale du four entre les chambres du caldarium et l'extrémité de la salle (D). devant le laconicum à l'image de celle-ci au bain de Sakhâ[1]. révèle clairement le plan précis de tous les autres sarapeia qui sont malheureusement détruits. A l'Ouest du foyer (F), s'en trouvait la seconde chambre carrée du caldarium (G) qui est également à trois bassins rectangulaires: au mur Sud, Ouest et Nord. Ayant été assez longtemps utilisé, le bain a subit quelques changements et on n'a pas eu soin d'orienter le dessinateur à faire le plan précis que possible. C'est pour cela que la porte de la grande chambre (H) du caldarium. dans son mur du Sud-ouest n'est pas completetment ouverte. Cette chambre (H) avait contenu quatre baignoires; deux sont unies ensemble et sont contigues au mur Ouest tandis que deux autres, semblables aux premières sont contigues au mur du Nord-est (pl. 58). A l'Ouest de cette partie du bain s'en trouvait une autre à deux grandes piscines, dont celle du Sud était descensio à quatre marches. et l'autre au Nord était un peu plus grande que la première. A l'Ouest. il y avait deux autres bassins. l'un au nord est plus petit et rectangulaire. l'autre au Sud. es carré. Cette grande quantité d'eau chaude augmentait la densité de la vapeur avec une immense chaleur humide qui se répandait dans toutes les chambres du bain, dont les murs intérieurs, à l'image du bain ptolémaique d'Athribis et de celui de Sakha, étaient de la même hauteur,

(1) Aussi à l'image du bain de kôm en-Neghila cf. Breccia Op.Cit. Fig 19

c'est à dire, à peu près 130 cm. Au Sud de cette collection des bassins, à l'extrémité Nord-est du bain et à l'Ouest du corridor carré (R), existait le water-closet, soit la chambre des latrines (I), située à cette place centrale entre les différentes salles à l'intérieur du bain. A l'extrémité de ce corridor carré du Sud, se trouve le petit tepidarium. C'était une piéce rectangulaire, située entre l'apodyterion à l'Ouest du bain, lequel était la chambre centrale ou salon de réception et de sortie des baigneurs, et le reste du bain, au côté Nord-est.

Cet apodyterion avait au coin Nord-est une petite chambre carrée (k) dont la porte était à l'Est. Il semble qu'elle ait été destinée au déshabillage des baigneurs. La chambre (M) au Nord-ouest de l'apodyterion, (A) était, pensons-nous, l'extension de l'apodyterion du grand bain; et peut-être aussi contenait-elle des tribunes pour les baigneurs malades qui avaient besoin de se reposer après le bain. La chambre (k) de déshabillage, dans celle (A) de l'apodyterion, était probablement en communication avec la chambre (N) extérieure à l'Ouest du bain, qui s'allongeait à l'extérieur de l'apodyterion. Cette chambre était une autre chambre de latrines, annexée au salon de l'apodyterion.

A l'Ouest de la chambre intérieure des latrines (I) se trouvaient, à l'extérieur, les chambres de service; et au-dessous, on trouve la trace des tuyaux qui drainaient les eaux sales du bain vers le Nord. De ce côté du bain on trouve aussi des traces de canaux et des petites chambres d'inspection de ces drainages de l'extérieur (pl. III).

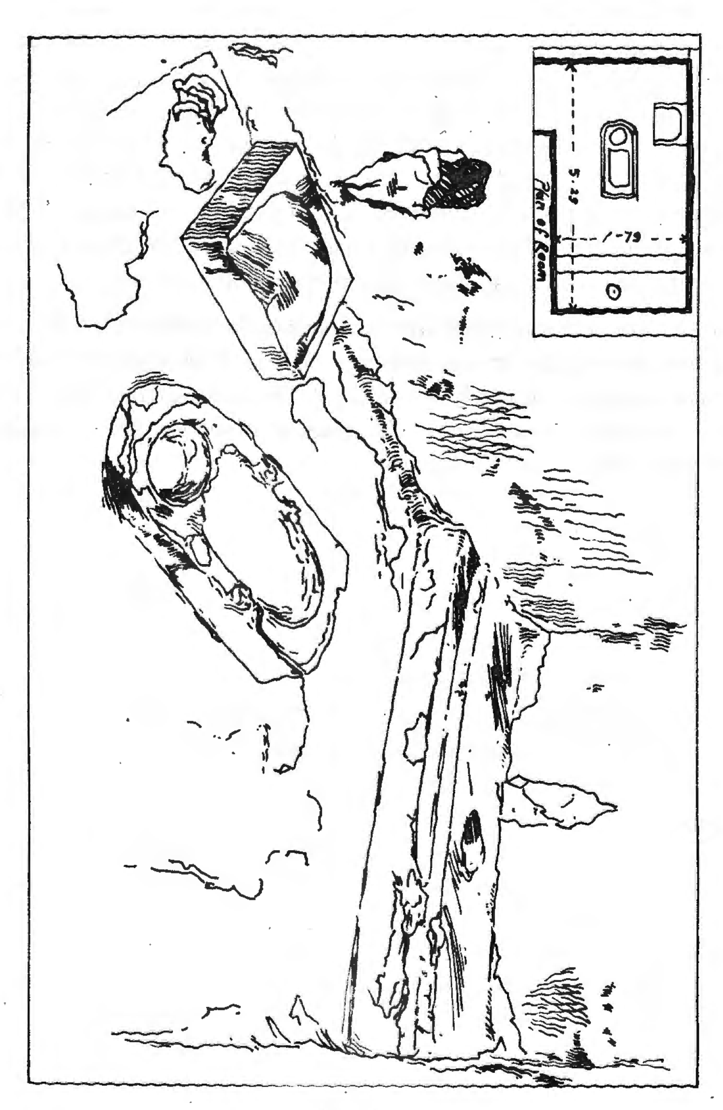


Fig. 11

NOTES

1. Wild (H); Le Bain public de Qasr Qarun p. 51 sq.

2. Breccia; Di alcuni bagni dintorni d'Alessandria (Bull. de la Soc Archeol. d'Alex. t. 19 (1923) p.142

3. Herbert Ricke; Der Grundriss des Amarna-Wohnhauses (1932) p. 16; cf. Schütz; Der Typus des hellenistisch-aegyptischen Hauses p. 21 «Das Bad lag in Nähe des Schlafzimmerszusammenmit dem Ankleideraum und mit der Abortanlage»; cf. aussi Alexander Badawy, a History of Egyptian Architecture of New Kingdom 18th and 20th Dyn. 94-96 (Fig. 53) - Details of Bathroom and latrine with isometric view, restored of Bathroom (Amarna), and two wooden closet seats (Ihebes); aussi pour le même auteur - Le Dessin Architectural chez Les Anciens Egyptiens p. «Le plan s'adapte à celui de la maison amarnienne avec division tripartite comprenant : (a) partie intérieure avec entrée et salon, (b) partie médiané : hall et dépendances, (c) partie postérieure formée par les pièces d'habitations. (Tombe de Mery-Ré grand prêtre d'Aton).

4. Ricke (H); Op. Cit. p. 34, Abbildung 32; cf. El Khashab; Ptolemaic and Roman Baths of Kom el Ahmar p. 2-4 and note (2). Schütz comme Holsch Wilson; Medinet Habu (1928). The Ancient Communication No.7 p. 22, Fig. 17, dit que «Das Wasser floss durch die Schrägniegung des Bodens in einem Trog auf die strasse oder in Hof ab».

5. Des bains représentés dans les peintures des tombeaux égyptiens, où les dames, sont assises par terre sur une natte entourées par leurs servantes qui accomplissaient leur toilette, sont plutôt des bains feminins spéciaux pour la toilette journalière, et pour changer les robes et se baigner (pl. I Fig a) Mais Calderini (Aristide); Bagni Pubblici nell' Egitto greco-romano - Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere (1919), p. 331 note (4), pense qu'Erman (Aeg. I. p. 264) en mentionnant la representation d'une «signora a cui leschiavecompiendo la sua toilette lavono il capo», ne parle pas d'un édifice balneaire privé «non parla di speciale edifice balneari». Car Calderini lui même croyait que le bain proprement dit n'avait pas de place speciale dans les maisons égyptiennes «il bagno non aveva un posto spéciale in particulari edifici nell Egitto faraonico» (ibid 331). Mais, en effet, Erman mentionnait cette représentation de «Damengeselschaft in neuen Reich» d'après Wilkinson; The Manners and Customs of Ancient Egyptians p. 353 No. 458, et qui la cite spécialement comme une représentation du bain. et il commante que «We have little knowledge of the nature of their baths, and the only instance I have met with in the tombs of Thebes where a lady is represented with four attendants who wait upon her...». Bien entendu Wilkinson, trop ancien auteur lui manquait beaucoup d'évidences nouvelles; quant à Erman, il parle des nattes épaisses qui couvraient les sols des chambres «dicke Matten, die den Fussboden bedecken, finde sich zu allen Zeiten, auf ihnen steht der Sessel der Herschaft, und wann die Damen sich

beim Feste auf kauern, so durfen sie nicht fehlen». Il parait qu'on utilisait les nattes même dans les bains des maisons comme de nos jours les planchers des bains sont couverts par des tapis. Vitruvius, aussi dans - Vitruvius and Later Roman Building manuelles - par Hugh Plommer - Cambridge Classical Studies (1973) p. 12, plaçait les bains domestiques dans la campagne, dans la cuisine (Vitr. VI, 6,11) «Country men will find this convinient place washing «coniuncta sint culinae, ita enim lavationi rusticae ministratio non erit lange», d'après Columella (R.R.1, 6, III) les familiares devaient passer le plus de temps dans la cuisine. Fauentimus (16, ad fin) suivit Vitruvius V-10 dit «in villa rustica balneum culinae coniungatur ut facilius a rusticis ministrium culinae exhiberi possit» de sorte que quand le maître voulait prendre le bain, les serviteurs sont disponibles pour le servir p. 12 ·

D'après Vitruvius, je crois que le bain découvert au Palais de Knossos occupait, parait-il, la cuisine, vu que Monsieur M. Evans - The Palace of Knossos p. 33 - a trouvé un bas siège en calcaire contre le mur en face de la porte, encastré au sol, façonné à la forme du corps «but which its ampler dimensions I had already to regard as a woman's seat (B.S. annal 1900, p. 38 et 142), de 0,13 de haut et 55 de large et 46 de profondeur. En face de ce siège Monsieur Evans parle de «a low table rounded at one end and square at the other (Fig. 11) P. 94, «and at the end, nearest the seat was bowl like hollow and the table was embedded in the ciment of the floor» p. 34. Il croit que «no doubt that this low table was designed for some kind of manual works», et dit que cette cuvette était utilisée «for some preparation of culinary nature» et conclue que cette chambre était comme «a kind of small kitchen», où il y avait aussi un (storum rising in double step, the surface of which was covered with the same fine hard white plaster at the table» p. 34. La marche la plus basse était considérée par lui comme un «bench» et la plus haute comme un «shelf», malgré qu'il a trouvé «the center of this shelf was hollowed into a bowl like **receptacle**». Mais à mon avis Evans avait raison de penser que cette chambre était une sorte de cuisine de la maison; mais en même temps elle était utilisée comme bain dans la partie des femmes du palais et surtout qu'elle était située après les trois chambres de la partie des femmes : «the rooms of the lady's seat or the room of the capboard and the room of the stone drum and the small chamber of the stone basin» Evans op. cit. p. 31 - Excavation for the year 1901. Campaign of 1901 et qu'on passe par cette chambre du bassin de pierre qui s'ouvre à cette salle de bain et cuisine en même temps (Fig. 1).

Par suite on pense que ce siège speciale des femmes et qui était destiné à se reposer à l'aise «sitting in vogue» comme dit Monsieur Evans lui-même, et à faire la toilette après le bain. Aussi croit-on que cette table dont parlait Evans n'est autre chose qu'une cuve de pieds. Mais la partie extérieur de cette salle où se trouvait cette «dais» ou l'estrade à double marche avec la cuvette au-milieu de la haute partie, était vraiment destinée à faire la cuisine et, la marche inférieure était un banc pour les domestiques et servait aussi comme table.

A mon avis, c'est un exemple d'une cuisine et en même temps un bain comme nous disait Vitruvius et les autres architectes anciens.

6. Cf. aussi Mau, Pompeii in Leben und Kunst, Kep. XXXVIII, 9 P. 275, cité par Schütz, Der Typus des hellenstisch-aegyptischen Hauses p. 27.

7. Schütz, op. cit. p. 21.

8. Seneca, Epistolae LXXXVI-6.

9. Aristide Calderini, Bagni Pubblici nell' Egitto greco-romano - Reale Istituto Lombardo di Scienze E Lettere (1919) p. 331 «l'introduzione dell' uso di bagni pubblici e la sua diffusione spetta in primo luogo ai Greci e quindi ai Romani, loro imitatori. Il loro diffondersi perciò é parte viva di quelle ricerche che sono intese rintracciare la vestigia più significative e più durature dell'antichita classica nel mondo orientale (p. 331); cf. aussi El-Khashab, Theatrum p. 10 .

10. Masson (D), Le Coran et la Révolution Judeo-Chretienne - Etudes Comparées II p. 480). Mais aussi il donne une détermination de la pureté pareille à ce texte trouvé à l'entrée du temple d'Asklepios à Epidaure «les purifications légales, se limitent à signifier la pureté du coeur nécessaire au croyant qui désire participer efficaement au culte» (p. 481). C'est ainsi que le Psalmiste s'adressait à Dieu : «Lave moi de toute malice... O Dieu crée pour moi un coeur pur». (Ps. LI, 4, 9, 12) (p. 481).

Dans ce sens dieu annonce au peuple d'Israel : «Je vous donnerai un coeur nouveau, un esprit nouveau. J'ôterai de votre chair le coeur de pierre et Je vous donnerai un coeur de chair». (480) (Ezéchiel XXXVI, 25-26). Chez les Musulmans la purification jointe à la parole pendant (al wodoa) aboutit à la pureté morale, si on est bien disposé, cf El-Khachab op. cit. p. 18.

11. Calderini op. cit. 305, nous fait faire attention aux bains speciaux de l'Egypte greco-romaine «citazione di bagni speciali o di speciali reparti nei bagni» mentionnés par les textes qu'il avait ramassés sous quatre catégories : 1) les bains des gymnases (bagni dei ginnasi) (2) les bains militaires (militari) (3) les bains des temples (dei templi), (4) les bains des femmes (bagni femminile), quant aux bains des femmes les documents mentionnent aussi les bains spéciaux pour les femmes à Pompei au IIe s. av. Mais les papyri, ont ajouté la mention plus ancienne encore du bain de Τρικωμ.α et d'Oxyrhynchos où se trouvait «un padiglione rotondo θόλος (p. 306) detto espressamente γυναικεῖος (221a P. Lille 33; 42), si tratterebbe dunque di una sezione separata per donne, anche nei bagni dei villaggi). Ajoutons ici encore, la seconde petite partie annexée au grand balaneion du Kom el Ahmar pour les femmes et que je crois qu'elle ait construite plus tard, vu qu'on y trouva d'objets feminins et une collection de monnaies byzantines et arabes, cf. El-Khashab Ptol. and Rom. Baths of Kom el Ahmar. Ainsi que Cald. (p. 306) nous mentionne l'existence de βαλανεῖον γυναικεῖον inopoli Eptacomia (II P. Flor. 333) et à Arsinoe (III P. Flor. 376 5136). Calderini pense qu'il n'est pas necessaire que des bains de femmes soient dans des quartiers isolés de ceux des bains des hommes «non implica di necessità che i bagni femminile fossero in quartieri isolati da quelli maschili». Parmi les bains des femmes Calderini a trouvé dans un papyrus Hermopolitan du V siècle après (P. Flor. 384) une mention très rare

de ματρωνίκιον dont Calderini pense avec raison que «si tratta di un bagno riservato alle **matrone**, e forse più elegante dei soliti **bagni** femminili» C'était de même principe, aussi pendant l'époque arabe, quelquefois on trouvait les deux bains des hommes et des femmes séparés, quelquefois le bain était pour les deux sexes, chacun à sa période spéciale. C'est ainsi que Monsieur M. Emile Galtier, PIFAO 1906, Coptica et Arabica p. 87-164 (Arabica p. 116f.) publie un texte appartenant à la litterature Aljamide, c'est à dire aux textes écrits par les Arabes de l'Espagne en dialecte aragonais et en caractères arabes. Sous le titre Le **Bain de Zarieb,** ce texte raconte une histoire très intéressante qui s'est passée sous le règne du roi **Almançor** dans la ville de **Cordou** où il y avait près de 900 bains publics pour les hommes ainsi que pour les femmes, parmi ces bains de hommes le bain de **Zarieb** qui, disait-on renfermait de grandes merveilles de sorte que tout le monde désirait le voir. Quelques femmes prises du désir de le visiter ont demandé à la femme de celui qui tient le bain de leur réserver un jour pour les femmes. Le jeune mari accorda aux femmes, la faveur d'entrer dans le bain **un mois** et défendit l'entrée aux hommes. Toutes les femmes de Cordoue et même la fille du roi Almançor allèrent voir ce **bain riche et luxueux de Zarieb,** aussi la fille du Vizir Mohamad bno Zuyûm qui d'abord empechait sa fille Zaynaba d'y aller, puis il lui a permit de le voir, mais sur son chemin vers le bain, il lui arriva une aventure qui aboutit à son mariage avec un jeune homme qui s'appellait Mohamad bno Cacir. Voici le résumé de cette histoire qui nous fait imaginer comment ces bains publics, comme les bains romains anciens étaient très luxueux et très richement décorés, comme l'atteste aussi la déscription de Seneca pour de thermai riches romains, et les textes papyrologiques étudiés par le Prof. Calderini (cf. infra). cf aussi (Pl. V b et Pl. IV Fig. d) Mais les auteurs Arabes décrivaient aussi ces bains de leur époque, surtout les bains d'Egypte qui étaient très riches. Calderini a tiré beaucoup de conséquences qui s'agissaient de comptes de la réparation des bains publics et leur ornementation, par exemple un document parlait d'un arbre de Persea qui était improductif (persea infruttifera) P. Oxy. 53) p. 309 6e), qui se trouvait depuis des années, probablement dans le jardin du bain d'Oxyrhynchos, parce qu'il est probable que celui-ci qui activait le jugement des compétents était le λογογράφος du même bain. Cet arbre de Persea était un arbre sacré appelé par les botanistes (Mimusops Schimperi) (Plin Hist. Nat. XIII 9, 15), il était en même temps comme pense Calderini (da ornamento o dinnanzi o nel l'interno di un bagno di Ossirinco) p. 310.

Cela nous rappelle toujours la relation constante du bain avec son origine religieuse comme, aussi les représentations différentes des divinités guérisseuses décorant les parties diverses du bain, rappellons-nous encore les quatre bains d'Alexandrie dont parlait Breccia et Calderini, et dont les jardins ornés des statues: d'Isis, ἵππος, Ὑγιεία et ὁ κάνθαρος cf. aussi Breccia Alex. ad Aeg. p. 78 et cf. Calderini p. 302. Aussi parle un autre document d'une énorme somme d'argent pour beaucoup d'affaires parmi lesquelles est un rapport adressé à un λογιστὴς par un certain peintre ζωγράφος Αὐρήλιος Αρτεμίδωρος Αρσι d'Oxy. concernant les places «delle Terme Traiane Adriane del pubblico bagno dellà citta» qui avaient besoin d'être peintes (τῶν δεομένον τόπων ζωγράφος la somme totale est 10.000 denari, p. 308-309 5e (P. Oxy. 896).

Calderini (op. cit. p. 321) nous cite aussi un autre document (P. Flor. 384) qui contient une note sur la propreté «pulizia di un grande bagno aperto al pubblico», qui vaut la peine d'être relevé, comme dit-il: chaque jour (L. 23) la propreté φιλοκαλεία du bain soit faite ainsi que le pavement ἀρδιά de tout le bain soit lavé, ensuite il restait fermé pendant les trois semaines du jeûne hébraique pour faire les réparations nécessaires : des machines et des accessoires «resterà chiuso durante le tre settimane del digiuno Ebraico (L. 56 ἂς καὶ ἀργεί τὸ αὐτὸ λουτρὸν), une période durant laquelle «saran fatte le necessarie riparazioni vuoi alle machine, vuoi agli accessori» cf. p. 314 et n. (3) p. 321, aussi le papyrus (Flor. 384) parlent de ζώδια dans le bain d'Hermopolis qui etaient «probabilmente statuette o oggetti artistici» pareils à ceux qui ornaient les édifices luxueux lesqules étaient les bains à cette époque tardive, «quali erano i bagni di questa epoca tarda». p. 314.

Toutes ces références indiquent clairement les travaux continuels pour la conservation, la propreté, la beauté et la décoration des bains publics spécialement d'Egypte. Mais cela rappelle aussi la description de Therme luxueux en opposition à la simplicité du bain de Scipio, par Seneca Epist. 86, 6.) disant, qu'on se sent pauvre si les murs du bain ne sont pas resplendissants des miroirs magnifiques (pretiosis arbibiss) et que les marbres d'Alexandrie ne sont pas incrustés de mosaiques de pierres de Numbedie (Alexandria marmora Numedicis crustis distincta sunt), et si leur bords ne sont pas pliés et couverts de tous les côtés, de couleurs différentes comme la peinture et que les voûtes ne sont pas couvertes de verre (nisi vitro obscunditur camera) de Thasos, et que nos piscines ne sont pas entourées de pierres de Thasos (nisi Thasius lapis piscinas nostras circumdedit). Quelles nombreuses statues et colonnes qui ne supportent rien, elles sont déposées là simplement pour la décoration et gaspillage de l'argent (quantum statuarum, quantum columnarum est nihll sustinentium sed in ornamentum positarum impensae causa?), et si l'eau ne coulait pas des robinets d'argent (nisi aquam argentea epitonia puderunt). Nous sommes devenus si délicats, que nous ne voullions marcher que sur les bijoux (eo deliciarum pervenima, ut nisi gemmas calcare nolimus).

Les papyrus aussi mentionnent les colonnes (κίονες) qui étaient largement utilisées dans les édifices publics greco-romains et aussi dans les bains publics comme constate Seneque, Epist. 86, 6. Aussi dans le texte du Nome Hermopolis du Ve siècle (P. Flor. 284) etc. cf. Calderini p. 312 et les bains arabes cf. Pauty op. cit. p. 10.

12. Schütz, op. cit. p. 21

13. Calderini op. cit. p. 304, cite aussi quelques exemples des documents papyrologiques mentionnant cet adjectif (δημόσιον public (ou d'Etat), presque partout avec les bains des grandes villes et des villages de l'Egypte greco-romaine, par exemple une lettre officielle s'agit des « Αναλώ ματα εἰς τὴν διοίκησιν τῶν δημοσίων λαυτρῶν 288-295p P; Oxy. 1252). et (316p. P. Oxy 536) Aristide Calderini p. 303 ; et Τραιαναὶ καὶ Ἁδριαναὶ θερμαι δημοσιου βαλανείου 316p, P. Oxy 8969), aussi cf. Calderini p. 305 n. 2 δημόσιον λουτρὸν -295p, p. Oxy. 1252), surtout pour la mention des bains publics pendant les IVe, VI, et VII siècles après J. Chr. Mais

Calderini dit que le plus ancien texte qui parle du βαλανεῖον δημόσιον nte au 4e siècle av. J. Chr. «Il più antico testo infatti, é del 4e av. J. Chr.» qui provient du Nome «Licopolite nella Thebaide: vi si parla di un bagno pubblico che era prima di proprieta di un privato βαλανεῖον δημόσιον πρότερον Αιογ) ενους τοῦ Ισιδώρου . 1130). Plus ancienne encore, la mention de cet adjectif δημόσιον trouvée sur les baignoires des bains primitifs représentés sur des vases grecs (cf. Daremberg et Saglo πυέλοι. Pour les autres documents papyrologiques cf. Galderini PP. 300-304.

14. Calderini op. cit. p. 303 «la denominazione piú frequente nei papiri, per designare lo stabilimento balneario, βαλανεῖον accanto alla quale compare in documenti che vanno dal II-IV secolo il nome di θερμαί , dal III secolo in poi vedremo entrare nell'uso anche il termine λουτρόν che forse prevalse in epoca bizantina».

15. Calderini op. cit. p. 210 mentionne d'après les papyrus quelques différentes parties des bains publics «Tra i locali del bagno troviamo poi nominati, il il θόλος, i παραθόλια, i ξυστοὶ, le ἐξέδραι, lo σφαιριστήριον il μηχανιστάσιον e l' ὑποκαυστὴριον (p. 310)

θόλος : En Egypte Calderini croit que pendant la période greco-romaine la forme ronde du θόλος «la forma a θόλος » est venue de la mode des édifices publics, précisement de l'époque hellénistique «venne di moda nei pubblici edifici appunto in epoca ellenistica (Daremberg: Tholos) é poi rimase caratteristica di alcuni stabilimenti balneari» (Daremb. Ibid) (p. 307). Claderini constate que pour la période ptolémaique les textes sont très peu nombreux et il se referra à la mention de θόλος γυναικεῖος du bain de Τρικωμία et celui du bain d'Oxy. pour indiquer la forme de la rotonde du même bain. Mais encore y at-il un autre qui était rectangulaire ἐμβαδικὸς P. Oxy. 896). (307). Aussi à Tell Athribes à Benha a-t-on trouvé un bain ptolémaique thérapeutique, dont la partie principale était cette rotonde hellénistique (cf. infra Bain d'Athribes); vu qu'on n'a pas trouvé dans les balnea romains, plus tard, des chambres circulaires, comme par exemple, dans le bain du Kom el Ahmar et celui de Karm abu Mina etc aussi dans l'établissements empiriques ou médicaux romains de la vapeur,nous pensons que les romains n'ont pas utilisés le même type de la rotonde ancienne hellénistique.

Schütz op. cit. P. 22 dit que «Schön Richards nennt in sein em Fundbericht den Rund Bauen, Schwizbad», aussi constate Schütz que ces installations hygiéniques se sont répandues de la Grèce (mère-patrie) «vom Griechen Mutterland seinen Ausgang nehmend diese hygienischen Einrichtungen erforderlich machte» (ibid p. 21); même Erestosthenes «nennt die θόλος einen regelmassigen Bestendteil in griechischen Bades». D'Après lui le θόλος servait soit comme ἐλειπτήριον soit comme πυριατήριον p. 27). En effet nous croyons, comme nous le dirons plus tard que le tholos avait ces deux fonctions en même temps, car les malades dans la rotonde ne pouvaient pas bouger, ils restent dans leurs bain-sièges et, les deux entreprises étaient faites successivement dans la même chambre (cf. infra), et vu qu'on trouvait dans la même chambre du laconicum des bains thérapeutiques romains, un bassin d'huile pour le massage à côté la couronne des bains-sièges et en même temps existait le grand bassin d'eau chaude, dont la vapeur s'y répandait avec sa chaleur humide (sudation) (cf. infra).

Les vestiges de deux tholoi d'un bain trouvé, par Monsieur Breccia, au Kom El Nighila, daté par lui de la période ptolémaique «nous livrent un témoignage particulièrement précieux sur les bains de vapeur chez les Grecs» nous dit Pauty (Edmond), Mémoire d'IFAO - LXIV - Les Hammams du Caire p. 10.

Mais à l'époque romaine, la rotonde grecque ancienne était remplacée par des couronnes des bains-sièges au milieu de la chambre du laconicum, postérieurement construites d'après la mode technique romaine, et dont l'appelation (laconicum) est devenue le synonyme du mot θόλος ; et où les bains-sièges n'étaient pas adossés aux murs de la chambre du (laconicum) comme ils étaient anciennement dans le θόλος hellénistique suivant les instructions hippocratiques c'est à dire disposés en cercle ou «la forma a tholos» comme nous le verrons plus tard. (Pour la signification du mot tholos cf. Daremberg et Saglio Dict. des Antiquités Gr. et Rom. (Tholus) aussi cf. Vitiuvius, V 10 et Athenaeus XI, 105). (cf. infra).

En effet comme rapportait Breccia ce double tholos du Kom El Nighila, «si è rencontrata la parte inferiore d'un edificio circulare munito di vaschette semicupi o bagna-piedi Tutt' interno addosate alla parete che era forse,almeno in parte, di pietra calcare» - Bul. Soc. Archeol. Alex. vol. 19 (1923) p. 144. A l'image de ce tholos, peut être contemporain à lui, est le bain découvert par Nagib Farage à Tell Athribes, malheureusement il n'est pas complètement fouillé. Ce bain comme nous allons voir plus bas, avait parait-il, deux rotondes entre lesquelles existait un foyer dans une chambre ronde qui les approvisionnait de la vapeur. Les bains - sièges étaient adossés aux murs de chaque rotonde et avaient un nombre de 22 sièges chacun (cf. infra). Les autres bains romains médicaux où les laconica sont des bains-sièges en couronnes sont trouvés à Sakha, Kom al Wassat (à Abu Hommos), à l'Ouest du Delta et au Fayum à Kiman Fares et à Qasr El Banat et Qasr Qarun, comme nous les verrons plus loins. Aussi Breccia en a trouvé une rotonde à Taposiris Magna de la fin de l'époque ptolémaique et d'après lui ce tholos avait une grande parenté au tholos trouvé à Canoupus.

Ces tholoi, quelquefois, étaient rectangulaires, comme il était mentionné dans le papyrus (316p P. Oxy. 896) cité par Calderini (p. 107) θόλος ἐμβαδικός c'était bien attesté par la trouvaille de Breccia près d'Abukir, un peu au Sud du Fort Tewfik. Ce monument était «differinsce soltanto nella pianta che è **rettangolare**, una camera con quattordici vaschette distribuite in gruppi di quattro lungo i lati maggiori e di tre di lungoi lati minori (sono identiche per forma et dimensioni a qualle di Kom El Nighila e di Abusir» (Breccia op. cit. p. 147, Pl. XVI Fig. 1) et (Fig. 2).

En effet ce type rectangulaire du tholos ἐμβαδικός était très rare, il n'y en avait que trois tholoi pareils trouvés dans tout le monde classique, dans les bains: d'Olympie; à Colaphon et à Abukir (Fig. 2) - cf. Ginovès, op. cit. p. 191), ce qui démontre que ce type rectangulaire n'était pas pratique comme la forme de la rotonde circulaire qui était plus convenable et plus conveniente suivant le conseil d'Hippocrate en ce qui concerne le service des malades assis dans leurs bainssièges.

Pendant la période romaine le plan du laconicum ou tholos différait de celui du tholos hellénistique, la chambre du laconicum devint rectangulaire mais

l'arrangement des bains-sièges les avait disposés en cercles, au milieu de la chambre, c'est à dire ils n'étaient pas adossés aux murs du laconicum, comme c'était dans l'ancienne rotonde grecque. Leurs dimensions étaient conformes aux autres bains-sièges trouvés en Grèce ou à Delos; comme constate Schütz op. cit. p. 31, en parlant des cuves de sièges trouvées à Kom el Neghila, il dit que «Die Wannen hatten ähnliche. Form wie die in Delos gefundenen»; aussi peut - on dire même à Knossos dans le palais à 3e «middle Minoinne period» avait la même forme (Schutz op. cit. p. 26 et Evans vol. I, 27 p. 35 f. — Abb. 575 et 424 p. 580 (Wannen) aussi Ginouves, ibid.

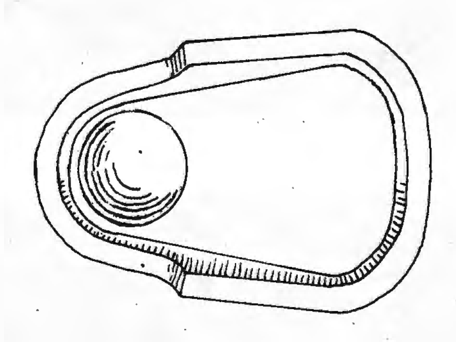
En effet cette sorte de cuves était connus à cette époque très avancée, ainsi que les baignoires en argile qui étaient trouvées dans ce même endroit depuis cette haute antiquité (Daremberg et Saglio - Dict. des Ant. Gr. Rom. - Peyloi); ce qui prouve que c'était une invention grecque très ancienne. C'est ainsi qu'en Egypte, greco-romaine, on a trouvé à part des bains publics quelques cuves particulières appartenant aux bains privés des maisons différentes, non seulement en Egypte mais aussi à Délos.

En Egypte cette sorte de cuves était trouvée à Alexandrie, à Kom Trouga (Pl. VII 19a—b) au Fayum et une très jolie baignoire se trouve au Mus. du Caire (Pl VIII Fig. a-b) et à Sacha (Pl. IX Fig. a).

La baignoire trouvée à Délos par Aug. Jardi - BCH - 1906 Fouilles de Délos p. 661 (Fig. 6a), existait dans la chambre No. XCII - qui était dallée de plaques de chiste où la cuve était placée et prise dans le dallage à l'angle Sud-Est. Ce bassin était **en terre cuite** et comme dit Jardé, il était «tout a fait semblable à nos baignoires pour bains sièges et qui serait sans aucun doute, du même usage». (Pl. 6a).

Celle qui a été trouvée au Fayum par Prof. Pierre Jouguet - BCH i901 -Fouille du Fayum, Rapport sur les Fouilles de Medinet Madi et Medinet Ghoran p. 393, (Fig. 8), et datée par lui, à l'époque ptolémaique trouvée dans les fouilles de la ville Ghoran au Fayum. Elle existait dans une chambre «dite la chambre de la Baignoire». C'était une cuve en pierre (K), dont le dessin est un tronc de cône fixée au sol. Le fond avait deux niveaux; dont la partie antérieure était elevée d'environ 0,05, mais elle n'avait pas de canalisation pour les eaux (la dimension 110 cm de long et le siège 54 cm). Quant à celle qui a été trouvée à Kom Trougah c'était une seule cuve construite de briques, isolée dans un coin séparée des autres bassins de cette maison romaine et tous les deux sont encastrés au sol. encastrés au sol.

Ce bassin solitaire (Pl. VII Fig. a, b) est fait exactement à l'image d'un bain-siège, mais plus élevé et un peu plus grand. A son côté droit et tout à fait contigu à ui, un bassin d'eau qui était de la même hauteur du dos de la cuve siège, et en bas, u milieu du petit bassin au fond du siège et devant la banquette existait la cavité abituelle du bain siège. Ce n'est donc une baignoire comme celles trouvées à)élos ou à Ghoran au Fayum, mais elle était un bassin pour se baigner en faisant ouler l'eau d'une autre cuve à côté du bassin, avec un vase à la main sur la ersonne assise. Peut être qu'elle est de la même catégorie que la cuve qui existait u Musée d'Alexandrie, étudiée et publiée par Breccia (B. S. A. 1923 t. 19 p. 142 q. Di alcuni bagni nei d'intorni d'Alessandria) Fascicule 2. 1923 (Publ. par



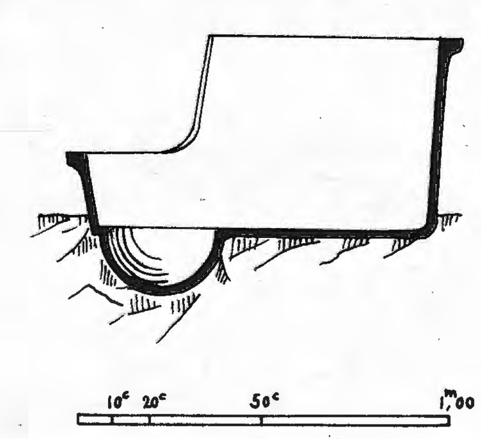
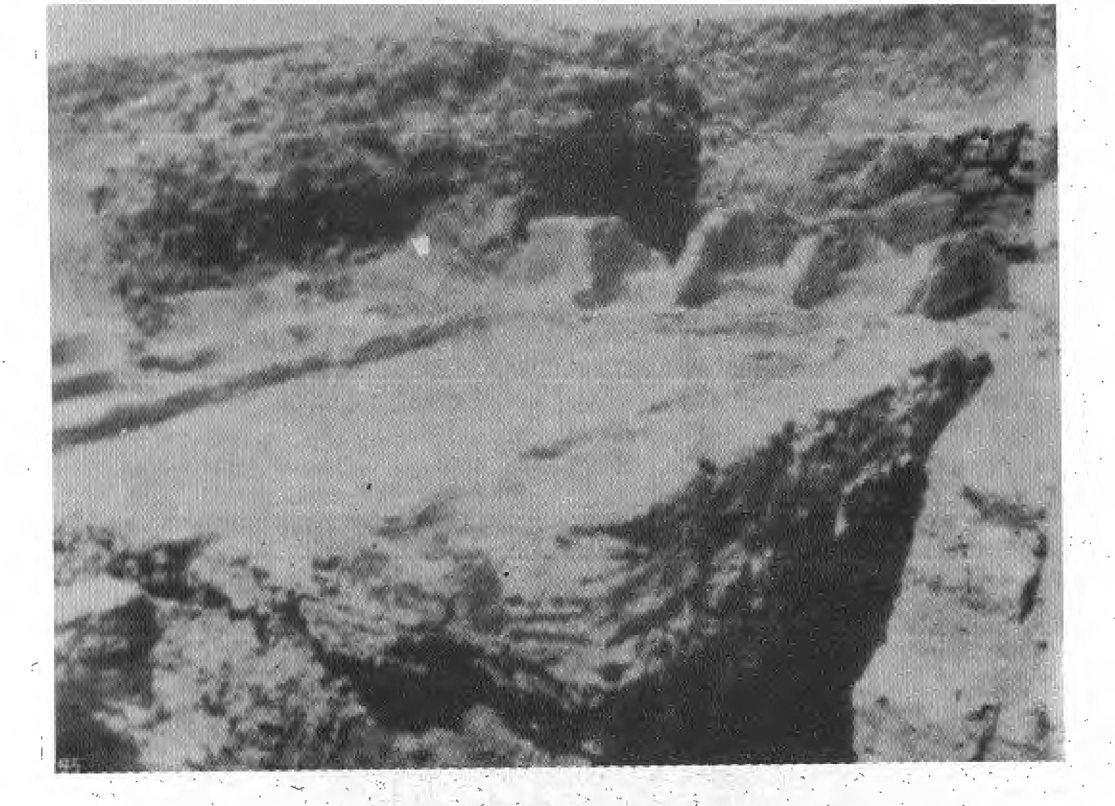


Fig. (8)



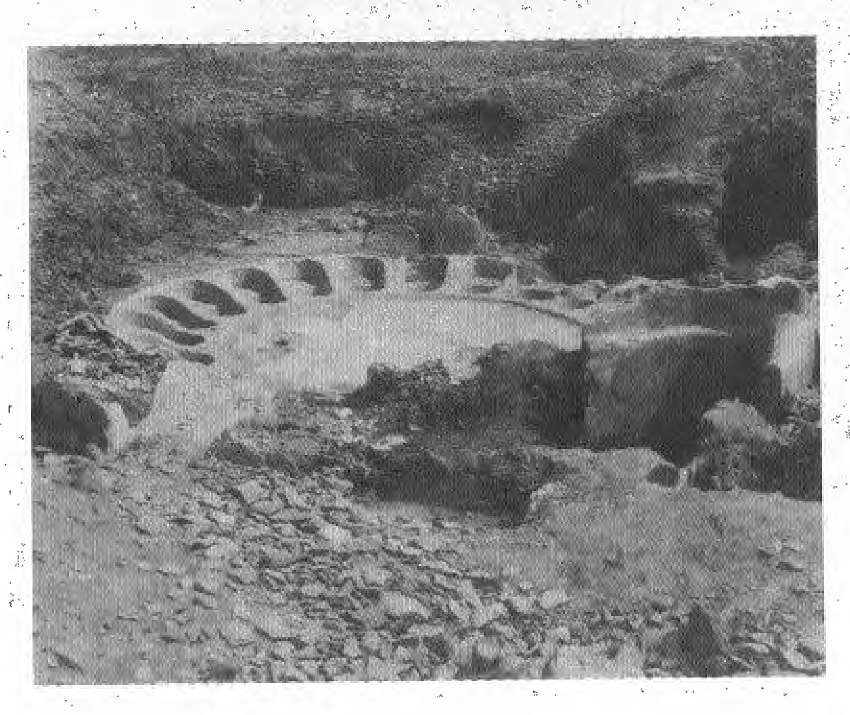


Fig 2: Le tholos rectangulaire (ἐμβαδικός d'Abu Kir, trouvé par Breccia. comparé à une partie d'une très belle cournonne de bains-sièges dans les ruines d'un autre grand sarapeion trouvée à Kiman Fares (Fayum). A côté est la bassin cylindrique de l'eau chaude qui est à peu près du même type que celui de Sakha cf. pl. 43. Cf. aussi pl. XXIX fig. (b et c) avec une photo détaillée d'un bain siège fig. a (Breccio. op. cit. p. 147 et pl. XVI, Fig 1).

Breccia). D'après lui c'était une cuve de pieds (bagno-piedi) (Pl. IX, Fig b). Une grande cuve séparée (vasca isolata) (p. 147) en calcaire nummolitico, trouvée à Alexandrie (a un uso di igiene o pulizia personali) (p. 147) et pour laver les pieds. Evidement elle est comme les autres cuves, mentionnées plus haut, je crois d'un usage privé, dans un bain d'une maison, comme celle de Kom Trougah. Aussi, Breccia croyait qu'elle était comme les autres cuves (della peyloi singole) qui étaient du même but et même fonctionnement. Il continue chez les Grecs pendant la période hellénestique et une partie de l'époque romaine, qui preferaient rester assis longtemps accroupis dans une petite vasque pareille (indotto), soit à la maison soit près de la mer, à fin qu'ils soient aspergés par la douche ou par l'eau de la mer, comme Hippocrate conseillait dans certains cas de maladie «consigilato anche da Ippocraie in certi casi de malattia» P. 150. Cf. aussi Opuscula Archeoligica (1950). Mitford, New Inscr. From Rom. Cyprus, p. 46 (Fig. 26, Mus. of Cyprus). A mosaic text in a Rom. Bath (found in the village of Mansura (west of the city of Soli). καλῶς λοὺει φιλοθάλασσος.
(you bathe well who love the sea).

Ce sont des cuves utilisées dans les maisons, et elles ne sont pas pareilles à celles qui étaient dans les sarapeia ou les asklepeia publics en Grèce et en Egypte à Sakha et au Fayum. Elles étaient pour les usages individuels, spécialement pour la propreté, l'hygiène et surtout pour les pieds. On ne peut pas les comparer à cellesqui se trouvaient dans les sarapeia à Sakha et au Fayum ou ailleurs dans les asklepeia au monde classique. Car celles-ci dans ces bains médicaux étaient faites sur un plan d'une méthode technique, basée sur des règles médicales et des traditions thérapeutiques (cf. infra), Mais on trouve une analogie quelconque entre ces cuves et une de ces quatres cuves trouvées au sanatorium à Dendérah (cf. infra).

Naturellement ces cuves dans les bains privés étaient faites d'après l'imagination de celui qui les a faites, encore dépendaient-elles des moyens financiers des propriétaires. C'est pourquoi la plupart de ces pyeloi étaient incommodes et petits. Par conséquent on considérait un pyelos comme luxueux quand on pouvait s'étendre à son aise dedans. (Daremberg et Saglio - Pyeloi).

Au Musée du Caire se trouve une jolie baignoire privée de la forme d'un sabot en calcaire. Mais elle n'a ni de banquette ni de cavité, soit disant pour les pieds, comme les baignoires trouvées au Fayum et à Délos. Aussi elle n'était pas encastrée au sol de la chambre où elle se trouvait, vu qu'elle a, à l'extérieur, en haut du bassin quatre manches, deux à chaque côté, par lesquelles on pouvait la transporter d'une place à l'autre. Sur le devant de la baignoire est gravé en relief un grand dauphin dont la tête est tournée en bas vers la rigole audessous. (J. 36488; provenance Achmounein. Dimensions: longueur 135 cm., intérieur 110 cm., largeur 80 cm., hauteur 60 cm.; Dauphin, long est de 50 cm).

Cette luxueuse baignoire indiquait la richesse de celui qui la possédait et l'habilité artistique de son sculpteur. La forme, la grandeur assurent que cette cuve n'était pas destinée à l'usage public (Pl. VIII Fig a, b). Elle est aussi un témoignage qui corrobore le raisonnement de l'hypothèse de Breccia (p. 150) en ce qui concerne la cavité qui d'après lui n'était pas exactement «servisse per mettere i piedi». Elle servait à faciliter la vidange du bassin, vu que la cuve du musée du Caire a une rigole et n'a pas de cavité et tandis que

la plupart des autres cuves qui avainet la cavité, n'ont pas de rigole; et à mon avis le rôle de ces cavités, en outre de la vidange du bassin du fond, était encore pour donner à ce bassin une profondeur pour augmenter la quantité de l'eau chaude (cf. infra).

Cette analogie entre le bain-siège dans tout le monde hellénique et le type rond de la rotonde démontre clairement que c'était basé sur les conseils médicaux proposés par Hippocrate et ses règlements thérapeutiques. Cette parenté a été continuée pendant l'époque romaine à peu près de la même façon et du même principe lequel est hérité par les Arabes et qui est resté jusqu'a nos jours.

Cette forme de la rotonde qui avait continuée précisément, comme dit Calderini (op. cit. p. 307). «la forma a θόλος venne di moda nei pubblici edifici appunto in época ellenistica», et était attestée encore par Athenaeus XI, 501e « ((λέγονται ὅτι οἱ ὀμφαλοὶ αὐτῶν (phiales) καὶ τῶν βαλανείων οἱ θόλοι ὅμιοὶ ἐστιν))et il continue disant que la plupart des bains à Athenes étaient construits en forme de rotonde « ((διότι τὰ πλεῖστα τῶν Ἀθήνησι βαλανείων κυκλοειδῆ)) »; cf. aussi Breccia op. cit. p. 146.

Ce θόλος ancien est devenu le «Laconicum» dans les balnea et thermae romains plus tard (cf. Pauty, op. cit. p. 10 «le tholos qui s'appliqua une construction circulaire à coupole, forme des bains d'Athènes, qu'un ombilic de bronze dégageait au sommet de la coupole, fut ensuite synonyme du «laconicum»; cf. aussi Ginouvès (René), Balaneutiké p. 202 «Le mot tholos semble devenir, à date tardive, un synonyme de «laconicum». Mais nous croyons qu'en Egypte, c'était d'une manière un peu différente; le laconicum qui était la chambre importante dans le bain médical est devenue rectangulaire, mais les cuves des sièges étaient disposées en couronne au milieu de la chambre, loin des murs, comme nous avons déjà signalé plus haut. Nous devons ajouter aux θόλοι trouvés aux environs d'Alexandrie, celui de bain de Tell Athribis découvert par Monsieur Nagib Farage et que l'on peut dater de l'époque ptolemaique.

Mais quand Schütz se demandait «Sollte etwa der ronde Bau der Ausdruck einer sich nach Isalien und Aegypten Fortplanzenden Entwiklung der Tholos als Baderaum sein?» op. cit. p. 27. En Egypte Breccia nous donne la réponse précise et juste par sa découverte à Petosiris (Abusir) des deux rotondes creusées dans la pierre couvertes d'une coupole avec une ouverture ronde «omphalos» au centre de la coupole «la rotonda con vaschette di Kom El Nighilah, evidentemente residuo d'un edificio «a θόλος », edificio circolare coperto d'una cupola già in uso frequente per i bagni in Atene e, **senza dubbio** comune in Egitto fin dell età tolemaica trouva un perfetto riscontro a Taposiris Magna» où il s'agit «d'una doppia tholos, sotterranea non costruita, ma scavata nella roccia». Cf. infra la bain classique du Delta (Sais). D'après Vitruvius Breccia imagina le monument où il était construit anterieurement, donc il dit «nel centro della cupola é praticato un foro cirulare d'illuminazione o d'aereazione» et qu'encroe cet édifice «ha molta analogia con un bagno di Canopo» Breccia op. cit. p. 146; cf. aussi Schütz p. 31 Suivant la description de Vitruvius, op. cit. V, 10 5; que la construction du tholos ou le (laconicum» (sudationsque... Mediumque lumen in hemisphaerio relinquatur ex eoque clypeum aeneum catinis pendeat, per cuis reductiones et demissiones peritur sudations perfeciatur temperatura).

Mais nous ajoutons un nouvel exemple de tholos très ancien (4e - 5e siècle au. J. C), et peut-être était-ce le premier tholos construit en Egypte. C'est un «tholos» récemment découvert à Sa el Hagar (Sais) actuellement El Santa السنطة District (D'Al Gharbiah), par Monsieur Ibrahim Amer, l'inspecteur en chef à Tanta, qui est encore en train de fouiller ce site, lequel est considéré comme un des plus anciens établissements grecs en Egypte sous Psammétik, 26e dynastie à l'image de tholoï d'Athènes mentionnés par Athenaeus cf. supra. Bien entendu ce tholos était pour l'usage des seuls Grecs, car les Egyptiens n'étaient pas encore habitués aux bains, comme ils le furent plus tard, et par conséquence nous nous attendons à trouver des monnaies grecques classiques des cités et des îles grecques d'où ces monnaies sont parvenues avec des citoyens grecs de ces villes qui s'installèrent à Sais, également des tetradrachmes atheniens, les monnaies par excellence en circulation parmi les colonies grecques partout en Egypte.

La forme de ces édifices circulaires de la Grèce qui avaient une annexion avec les bains, nous la trouvons «Jeden falls auf italienischen Boden in allen öffentlichen Bädern von Pompeji und Rom für Caldarium oder Laconicum und vielen Prevatbädern» Schutz op. cit. p. 27 et pour la ressemblance et l'analogie entre le θόλος du Kom El Neghilah et celui trouvé à Oiniadae (Akarnamen) dit Schütz ibid p. 31, que «Für beide Rundbauten nimmt er in der Kuppel einen Omphalos zur Wärmeregulierung und zum Abziehen des Dampfes an», aussi, dit-il que, comme nous allons voir encore dans l'évolution de «Rundhauses, ist die Kuppel in den Badeanlagen immer eine Zweckform geblieben, bis in den grossen römischen Thermen in der zweiten Hälfte des 2. nachchristlichen Jahrhunderts der Grosskuppelbau einsetzte» p. 27 note (31) Krenker Zur Entwicklung des Kuppelbaues A.A. 1930 p. 192f), Archaologischer Anzeiger.

Mais aussi cette évolution de ce type des coupoles et son système décrit par Vitruvius, continuait après le 2e siècle après J.C. et évoluait en Egypte durant l'époque byzantine et l'époque arabe. On a substitué le moyen de l'omphalos pour l'aération et régler la température et réduire l'humidité, par plusieurs orifices percés dans les coupoles, de formes et de types artistiques variés, couverts par des verres pour illuminer les enceintes sous les coupoles spécialement le «laconicum el Maghtas المغطس » et le «cladarium el Sahn الصحن ou beit el Hararah بيت الحرارة où on pouvait passer toute la journée au milieu «de ce brouillard tiède qui remplit ces vastes enceintes, dont les coupoles percées de trous ressemblent à un ciel étoilé», dit Gerard Mervel-Pauty op. cit. p. 30. On pouvait ôter les verres de quelques ouvertures de la coupole pour diminuer la température et faire dégager un peu de la vapeur, encore cette méthode était suivie également dans les petits bains privés des maisons des riches, comme nous la trouvons, par exemple, dans la maison de Souheymi au Caire (Fig. 4). Dans les autres chambres du bain public arabe, c'est à dire dans la chambre de l'ancien apodyterion en arabe le Maslakh المسلخ ; on appliquait dans le centre de son toit, au lieu du système de l'omphalos un lanterneau (**Shukhshekhah** شخشيخه) qui éclaire avec «parcimonie le centre du lieu; des colonnes de marbre flanquent souvent l'ouverture des (iwans ايوان) supportent en encadrant la Fasquia الفسقية , le dépositif plus élevé du lanterneau», Pauty PP. 23-24 (cf. supra).

Paratholia, quant aux παραθόλια , ils sont cités avec le θόλος dans le même papyrus 316 (P. Oxy 896): παραθόλια τέσσερα τοῦ εξωτέρου ξυστοῦ D'après Calderini (P. 310) ils pouvaient être des ronds passages du portique extérieur «potrebbero essere i passagi rotondi del portico esterno». Il s'agit encore ici des ronds παραθόλια de thermae imperiales), peut être parce qu'ils «giravano intorno al caldarium» qui avait comme on sait «un hemisphaerium» et dit-il que le mot (nonè altrimenti conosciuta a quanto mi consta, nel greco).

Xystos, dans le même papyrus, cité aussi un autre portique «al quale affluiscono parecchie entrate ed uscite» comme le papyrus l'atteste ὅλοῦ ξυστοῦ εἴσοοοι καὶ ἔξοδοι Calderini op. cit. p. 310).

L' ἐξέδρα est une salle mentionnée dans 249-250p P. Oxy 1450 5-7) «Simile probabilimenti a quella dei bagni antichi di Pompei» entre le portique et le tepidarium des hommes «fra il portico e il tepidarium maschile». C'est une de ces salles «di cui tanto spesso fanno cenna i papiri dal I-VII sec. d. Cr, (cf. Calderini op. cit. P. 310 et N; 2).

Le Σφαιριστήριον est un «locali annesso al bagno di Osserinco per giocare a palla» (Calderini op. cit. p. 311 ; cf. aussi El-Khashab Kom el Ahmar P. 5. Les papyri mentionnent aussi les **fours** κάμεινος avec l'hypokausterion naturellement appartiennent «alle macchine» comme dit Caldrini P. 311, cf. Cambridge Classical Studies - Vitruvius and later Roman Building Manuals, by Hugh Plommer p. 97, dit que (Hypocausterium», is an alteration of hypocausis, the name in Vitruvius. It is the technical Greek word, found in papyri for the actual furnace and is surely the most natural form available».

D'après les papyri qui mentionnaient le mot **psychrophoros** Calderini (p. 311) a conclu que ce mot avait deux sens, l'un est plus large «più lato, di frigidario» et l'autre plus restreint «l'altro più ristretto, di conduttore d'acqua fredda» et c'est une interprétation qu'on peut tirer du (P. Lond. 121 vol. I p. 97-98), où on parle de Piombo ἀπὸ ψυχροφόρου Mais d'autre part le mot peut signifier encore frigidarium.

Calderini mentionne aussi ὀρθρὸς ou ἀρθρὸς et mekos qui sont d'après lui des corridors ou de longs passages entre les salles de bain. Aussi parle -t-il de colonnes (κίονες) qui étaient largement utilisées dans les bains publics (cf. supra Seneque)et qui sont mentionnées dans le texte d'Hermopolite V siècle et P. Lond. 755 vol. III p. 223, et P. Flor. 384, Cald. p. 312. Plus tard, à l'époque arabe, ces colonnes étaient beaucoup utilisées dans les bains publics.

D'après les papyri Calderini (p. 313) énumérait les objets qui étaient utilises dans le bain et qui étaient indispensables pour son mécanisme dont la plu part étaient mentionnés dans le papyrus de (Flor. 384), comme par exemple μηχαναὶ qui sont la pompe qui portait l'eau dans le bain; le χαλκεῖα caldaie) ou chaudière, σωλῆνος qui sont de tubes ou tuyaux ; πυέλει vasques et piscines, et κάδοι qui sont de (vasi da attingere acqua), pour l'ablution (Cald. P. 313.)

Calderini aussi, énumérait les fonctions et les fonctionnaires différents du bain, comme les βαλανεῖς et παραχύται ou περιχύται et le βανίατωρ et ὑποκαύστης καψάριοι et βοηθός aussi Calderini, d'après les papyrus. a cité

chronologiquement les noms de quelques βαλανεῖς qui étaient mentionnés du I-II siècles après J.C. et du VI-VII après (cf. p. 318). Mais ce n'est pas facile de déterminer la fonction d'un βαλανεύς tant qu'il n'est, peut-être, pas mentionné dans tous les cas qu'il s'agissait des fonctionnaires attachés au bain public, dit Calderini. Mais je constate qu'en Egypte moderne ce «balaneus βαλανεύς الحامى existait encore dans le bain public arabe, il soigne les baigneurs; en même temps il est lepropriétairedu bain, vu que les bains publics en Egypte moderne sont tous privés, lui même est également appelé **balaneus**. tDans la partie feminine du bain public existait encore une femme attachée au bains dite, en grecque, balanissa (fem. de balaneus) et on l'appelle balana بلانة . Cette femme comme le balaneus s'occupe de soigner les femmes et les jeunes filles dans le bain et souvent dans leurs maisons également, elle les soigne spécialement à leur mariage, comme coiffeuse; et continue à les soigner toujours comme des clientes après leur mariage dans leurs nouvelles maisons.

Le παραχύτης ou περιχύτης En ce qui concerne l'orthographe de ce titre. Caldernic (p. 319) d'abord, nous informe que d'après les papyri du IIIe siècle au. Ve aprés, et du VIe après J.C., avait ces deux écritures diffèrentes. Quant à la fonction de ce παραχύτης ous nous rappellons que dans le bain de περιχύτης c'est celui qui versait l'eau chaude sur les baigneurs (Calderini p. 297 et El Khashab op. cit. p. 15. D'aprés O. Gueraud, Enteuxis), ce لواجى travaillait encore dans le θόλος des femmes, mais l'existence d'un homme dans la partie féminine du bain a été attestée aussi par Giovenale VI, 422 (p. 319 n. 3). Plus tard celui-ci était mentionné fréquemment dans les documents et était spécifié comme attaché au bain public (cf. les spet documents mentionnant ce παραχύτης cités par Calderini p. 319-320).

Un certain βανιάτωρ du bain public d'Oxy. était mentionné dans (VI-VII-PKI Form. 986) c'était l'unique mention dans les papyri et il est distingué d'un παραχύτης mentionné à côté de lui. Calderini ajoute que le nom βανιάτωρ (est «riproduce naturalmente il BALNEATOR romano» et peut être indique un attaché au bain «d'infimo ordine» (p. 320 et cf. note 2).

Aussi le papyri d'Hermopolitane du VIe siècle apr. (VI PKI Form. 1257 et P. Oxy.) mentionne un autre personnel: βοηθός τοῦ δημοσίου βαλανείου et βοηθὸς τοῦ δημοσίου λουτροῦ l'assistant du bain public (Cald. p. 320).

Aussi l'hypokaustès «cioé al macchinista che si occupa del calorifero del bagno», est cité dans quatre documents recueillis par Calderini op. cit. p. 320.

Encore le capsarios «ai capsarii» ce sont ceux qui s'occupaient de la (guardaroba). Cf. Darenberg et Saglio op. cit. (Capsarius). Ce fonctionnaire est cité dans trois documents dans Calderini, op. cit. p. 320-321.

16. Une chaudière (cylindrique) en **plomb** pour l'eau chaude était mise sur une vaisselle de **bronze** mises sur le four; a côté de cette chaudière d'eau chaude existait une autre chaudiére pareille pour l'eau froide, de sorte qu'autant d'eau chaude coulait dans les cuves du bain (de la première chaudière) la même quantité d'eau froide est versée dans celle de l'eau chaude dit Fauentinus «plombeum vas quod patinam **aeream** habet supra fornacem conlocatur, alterum simili frgidarium secus ut quantum caldae ex eo in solio admittatur tantum frigidae infundatur (Faventinus 16 ad fin

et Vit. V, 10) et cf. Plommer Op. cit. p. 39 sq. M. Ceti Faventini: De Diversis Fabricis Architectonicae (in the text of Valentine Roses large Edition 1867), cf. aussi p. 65; aussi pour le système des chaudières sur le four pour fournir le bain public d'eau chaude. Mais Vitruvius De Architectura V, X donne trois chaudières de bronze, cf. Plommer p. 13-Fig. 2 (a), qui devaient être mises sur le four «Aenea supra hypocausim **tria sunt** componenda: unum caldarium alterum tepidarium, tertium frigidarium». Bien entendu les trois mots (caldarium, tepidarium et frigidarium) désignent les trois chaudières. Cf. aussi Plommer op. cit. p. 12. Pour le nombre des chaudières قـــزان dans le bain arabe cf. Pauty, op. cit. p. 17, cf. aussi Cagnat et Chapôt - Manuel d'Arch. Rom. I, P. 211, pour le bain privé. Le procédé de chauffer l'eau du bain dans les maisons romaines mentionné par Cagnat et Chapôt, Manuel de l'Archeol. Rom. I p. 211, differait de celui utilisé dans les bains des maisons arabes en Egypte, comme par exemple dans le bain de la maison d'El **Sohein..** (16e siècle de l'Hégire), dans le quartier d'El Gamaliah, au Caire. Son système est tout à fait le même que celui d'un bain arabe public. Ce bain étant complément séparé de la cuisine, il y avait le (Mahma) ou le four, à l'extérieur du bain, il était contigu aux parois du dos du mur du bain, sur lequel était mise une chaudière spéciale, appellée (Deste). C'était parce qu'on n'utilisait qu'un petit bassin rond en marbre, sur un socle en forme de colonne, également en marbre, muni au-dessus lui de deux robinets, l'un pour l'eau chaude, venant de la chaudière de derrière le mur, l'autre pour l'eau froide à côté du premier et puisqu il n'y avait pas de baignoire, donc en récompense, pour faire répandre la vapeur dans le bain, où le laconicum était en même temps le caldarium, on faisait une ouverture, qui ressemblait à une niche (Pl. III Fig. d), dans ce mur au-dessus du petit bassin et les deux robinets, qui laissait pénétrer la vapeur de la chaudière ouverte, et se répandre dans cette salle du caldarium. Par un autre orifice carré percé dans l'autre mur de la chambre, en face du petit bassin, la vapeur se répandait aussi dans le tepidarium qui était un corridor étroit entre le caldarium et l'apodyterion où existait un lit (iwan) pour le maître de la maison après son bain (Pl. II Fig. b.)

17. Plommer, op. cit. p. 63 d'après Vitr. mentionne que les suspensurae du balaneion étaient construites «suspensurae caldarum construtur», d'abord que le sol est couvert de briques et qu'il incline vers le four «inclinata ad fornacen», de sorte qu'une balle mise sur (ce sol) «ut. pila missa intro», elle ne peut résister de rouler en arrière vers le four, «resistere non possit sed redeat praefurnium» comme cela la flamme s'élève «flamma enim sunsum adsurgens» et fait chauffer les chambres du bain «calidiores efficit cellas» Plommer - Cf. aussi Cagnat et Chapôt, op. cit. I, p. 216 sq.

18. Le Hammam du Kom Trougah ASAE. t. LIV (1965) p. 129.

19. Pauty, op. cit. p. 14-15.

20. Calderini, op. cit. p. 303.

21. Pauty, op. cit. p. 15

22. Pauty Ibid.

23. Calderini, op. cit. p. 297 (P. Lelle II, 33); et O. Gueraud Enteuxeis p. 200. aussi El-Khashab, op. cit. p. 9.

24. Calderini op. cit. p. 303 (P. Oxy. 1252), et n. 2.

25. Calderini, ibid.

26. Pauty, op. cit. p. 14.

27. Pauty, op. cit. p. 25.

28. René Ginouvès, op. cit. p. 144.

29. Hippocrate, De Regime II. LVIII.

30. Pausanias XI, 39, 5-8.

31. Ginouvès, op. cit. p. 304.

32. Ginouvés, op. cit. p. 144 et note 2 - Marrou; Education p. 18.

33. Ginouvès, ibid.

34. Pauty, op. cit. p. 24 et p. 4, en parlant des délices du massage, et p. 3, en parlant du bien-être que procure l'atmosphère humide de la grande salle de bain ou le caldarium الصحن sahn ou beit el hararah). Cf. aussi Clot Bey op. cit. t. I, p. 310.

35. καπνός (vapeur) et καπνιστήριον ou bain de vapeur. (Laddel and Scott. Gr. Dict.) cf, aussi Ginouvès, op. cit. p. 136-137. πυριατήριον du verbe πυριάω chauffer à la vapeur dans un bain de vapeur. A Rome, à l'extrémité de l'évolution des bains on appelle les Thermes d'Agrippa **Λακωνικόν — πυριατήριον** Dion Cassius LIII, 27), or le mot laconicum dans les thermes romains désigne une étuve et le mot pyria signifie aussi **étuvἀλειπτήριον** est la chambre de friction d'huile; cf. aussi Schütz, «Der Typos des hellenistisch aegyptischen Hauses p. 27 «Eratosthenes nennt die tholos einen regelmassigen Bestandteil des Grichischen Bades nach ihm hat sie entweder als Aleipterion oder Pyriaterion gedinet», aussi cf. note 30. Erastosthenes - Athenaeus X, 501 d.

36. Cf. Pauty, op. cit. p. 10-11, et Breccia op. cit. 146-7.

37. El-Khashab, ibid. p. 23.

38. Calderini op. cit. p. 203.

39. Amianus Marcellinus, Rerum Gestarum Libri qui supersunt, XXII 16, 14.

40. Pauty, op. cit. p. 1 note (1) et p. 2.

41. P. Montet, Geographie de l'Egypte ancienne, II, p. 215.

42. Gauthier (Henri) Les Nomes d'Egypte depuis Herod. jusqu'à la conquête arabe: Mem. I. d'Eg. p. 347.

43. Brugsch, Religion und Mythologie p. 587.

44. Kees, op. cit. p. 223

45. Brugsch, op. cit. p. 598.

46. Brugsch, op. cit. p. 587. «vier heilige Krokodile deren gemeinschaftlicher Name gleich dem des Gottes Sobak von den Griechen durch Sûchos oder Suchis umschreiben als Ka oder lebende Ebenbilder der vier elementaren. Gotter Ra, Schou, Djeb und Osiris betrachtet wurden.

47. Brugsch, op. cit. p. 598.

48. Montet (p), op. cit. 216.

49. Brugsch, op. cit. p. 598.

50. Kees (H), Ancient Egypt, p. 225. Cf. aussi Mercer, The Religion of Ancient Egypt p. 214-215 et note, aussi le même auteur J.E.A. (1933) p. 215 et (1935) p. 176.

51. Plutarque, Isis et Osiris - 872.

52. Drioton, La Religion égyptienne - Histoire des Religions - P. 22.

53. Kees, op. cit. p. 220.

54. Kees, op. cit. p. 216.

55. Diodore I,51, 1-5 cf. aussi infra No. 60.

56. En ce qui concerne la longueur de la mesure σχοῖνος cf. Herodote 2, 6.

57. John Ball, Contribution to the Geography of Egypt, p. 200

58. Ball (J.), op. cit. p. 179.

59. Ball, op. cit. p. 87 et 190.

60. Diod. I, 52.

61. Herod. II, 149.

62 Herod. ibid.

63. Univ. of Chicago. Paliolithic man and the Nile Fayum par David (cité par J. Ball. The Fayum Depression p. 469 in Antiquity 1930).

64. Diod. I, 51.

65. Strabon, XVII, 37.

66. J. Ball, ibid.

67. J. Ball. ibid.

68. Strabon, XVII, I, 37.

69. Kees, op. cit. p. 200.

70. Brugsch, op. cit. p. 129. «... als Nun in der weibliche Auffassung des Wortes, als die Nunet (Nut) oder die gebärende Urmaterie» (129).

71. Strabon, XVII, I, 38.

72. Strabon. ibid.

73. Kees, op. cit. p. 224-225.

74. Strabon. XVII. I 37.

75. Leob - Herodote II, 148 note (1)

76. Herodote, II, 145.

77. Kees, op. cit. p. 225. Cf. Brugsch p. 602 «Hat der Stolist des Horus den heiligen Leib des Osiris zu Wasser an diesem Tage herbeigeführt, in seiner Krokodilsgestalt, so vollende man (die Feier) in dem Tempel des Osires unter seinem Namen des Sûchos des Herrn der Stadt Apis».

78. Cet amalgame entre les dieux (Horus et Sobek est attestée par les types monétaires sur les monnaies d'Alexandrie d'Egypte pendant les 3 premiers siècles de notre ère (Pl. VI Fig. E). Sobek était aussi adoré dans plusieurs centres de l'Egypte greco-romaine. Son culte était répandu de la Haute-Egypte jusqu'aux marécages du Delta, cf. S. Poole, Cat. of Gr. Coins of Alexandria and Nomes in the British Museum p. LXVI «the chief object of worship at Canopus, the capital of Menelaites Nome was the Crocodileheaded Sebak, who as identified with Osiris, might give rise to this compound form of Harpocrates, an Osirian divinity». Aussi d'après Brugsch op. cit. p. 601, Osiris lui-même à la ville d'Apis «woselbst Osiris unter der Gestalt eines Suchos-Krokodile verehret wurde». C'est ainsi qu'Harpocrate est représenté sur le **revers** d'une monnaie de bronze sous Trajan datée de l'année 15 de son règne, dont la description est: Harpocrate de Canopus comme jeune homme, à gauche, le bas de son corps est de la forme de crocodile, coiffé de Skhent, l'index à la bouche et il tient la corne d'abondance et se tient devant l'autel, Horus est sur un socle en guirlande dans le champ, LI E (B. M. No. 462, pl. XVII). De même Dattari, Numi Augg. Alexandri No. 6309 mentionne une pièce pareille du Nome de Menelaites datée de l'année 13 du règne de Trajan dont:
le revers porte la légende, dans M... THC, mais devant Harpocrate se trouve un vase oenoche sur une base et derrière se trouve un autre socle en guirlande sur lequel existe un autel ou tabernacle à 5 colonnes surmonté d'uraei et en ex. LIΓ (Tav. XXXIV).

79. Kees, op. cit. p. 225.

80. Thomas Allan Brady, The reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330 B. C.) p. 34-5. University of Massuri Studies.

81. Brady, op. cit. p. 35.

82. Brady, op. cit. p. 41.

83. Brady. op. cit. p. 35.

84. ibid., cf. Plut. Isis et Os.

85. Pirenne, La religion égyptienne et la Philosophie Grecque. Journ. of Juristic Papyrology vol. IV (1950) p. 63.

86. Pirenne, op. cit. p. 64.

87. Pirenne, L'hymne d'Amon cité à la p. 64; (frag. 129).

88. Pirenne, op. cit. p. 66.

89. Drioton, Histoire des Religions, p. 22.

90. Kees, op. cit. p. 32.

91. Kees, op. cit. 23 et Brugsch, op. cit. p. 602.

92. Brady, op. cit. p. 41.

93. Brady, op. cit. p. 40.

94. Brady, op. cit. p. 41.

95. Kakosy, op. cit. p. 23.

96. Plut. Moralia XII, 956 (3).

97. Plut. Moralia XII, 956 (2).

98. Plut. Moralia V; 364 (33).

99. Plut. Moralia, V 364 (34).

100. Cinouvès, op. cit. 428.

101. Dindorf I, p. 411 (Aelius Aristides), cf. Ginouvès p. 358, Plut. Moralia XII 956.

102. A Dict. of Egyptian Civil. Cf. aussi Heruben in the Land of the Dead. worships the God Geb in the form of Crocodile. Pap. of Heruben XXI st dyn. cf. also Brugsch, p. 698.

103. A.S.A.E. (1913) Daressey, statue de Jedher le Sauveur. PP. 113-158.

104. A.S.A.E. (1918), p. 113-154.

105. Lacau. Les Stèles guérisseuses d'Egypte ancienne p. 6 - Monument et Mèmoires (publiés) par l'Académie des Inscr. et Belles Lettres en L'honneur de Champollion XXV (1922).

106. Lacau, op. cit. p. 5.

107. Lacau, op. cit. p. 6 n. (2) mentionné par Pierrot Z.A.S. 1868 p. 135 pl. I.

108. EL-Khashab J.E.A. 1971

109. Lacau, op. cit. p. 6.

110. Lacau, ibid.

111. Cf. Jélinkova Reymond: Les Inscr. de la Stèle Djed - H 2 Le Sauveur (1950) P. X. «Les textes magiques forment un recueil de récits destinés à conjurer le venin de tous les animaux maléfiques de l'univers, à guérir l'homme de leurs morsures et à le sauver des dangers. Ainisi elle dit : Le besoin d'apporter le secours à l'humanité a pour base un sentiment religieux. De ce fait. nous sommes incités à chercher dans ses récits l'exposé des idées riligieuses de l'époque. Celles-ci font agir un sauveur, qui **ayant passé par la souffrance** arrive pour sauver les Hommes. Cela est particulier surtout à la légende d'Horus».

112. Lacau, op. cit. p. 8.

113. Maspero, Les Contes Populaires (3e édit.) p. 114 et n. (1) - «L'aventure de Satni Khamois (époque ptolemaique) p. 100 sq.» Cf. aussi Lefebvre la statue guérisseuse du Musée du Louvre p. 90 n. (2).

114. Maspero, op. cit. p. 114. «Cela l'a fait se rappeller d'un exemple plus moderne. c'était la boutade du souhait de Mme. de Sivique de faire des oeuvres de Nicole «un bouillon pour l'avaler».

115. G. Lefebvre, La Stèle guérisseuse au Louvre BIFAO (1930) P. 91.

116. Le proverbe courant chez les Arabes, quand on parle d'une chose inutile on dit «imbibes-le et bois son eau».

117. aussi les récite-on souvent quand on cherche une chose égarée et dont on ne se rappelle pas de la place, ou quant on entre dans une place isolée, où comme on croit, existait un esprit diabolique. ou des animaux malfaisants. Aussi quand on est très faché à cause d'une dispute et que l'on se met en pleine colère, on le conseille de prier et mentionner le Prophète صلى على النبى et cette formule est d'une très grande efficacité et utilité pour qu'on soit calmé et tranquillisé et par conséquent on agit raisonnablement

118. Comme observe Jelincova Reymond, op. cit. (cf. n. 111) «que le besoin d'apporter le secours à l'humanité a pour base un sentiment religieux».

119. Le reste de ce verset cf. 81 (117) et Sourate «Le Culte Pur» No. 112. Les versets du Trône Divin sont No. 252 et de la (Sourate La Vache No 36)

120. Lacau, op. cit. p. 7.

121. Lacau, op. cit. p. 21.

122. Kakosy, op. cit. p. 22.

123. De même la trouvaille de plusieurs petits stèles d'Horus sur les deux crocodiles, qui étaient portables, pour l'usage local et privé des paysants dans les villages loin des ces grandes stèles conservées aux temples, et dont on a trouvé à peu près quatre petites stèles d'Horus sur les crocodiles, en calcaire dans les fouilles de Sakha cf. supra et planches No. X, fig. (a), XXV, fig (a) et XXVII, fig. (a). Cet usage très courant de ces stèles d'Horus met en relief l'importance médicale et l'efficacité guérisseuse d'Horus. Cf. aussi EL-Khashab, J.E.A. 1971; Kakosy op. cit. 23.

124. EL-Khashab, J.E.A. 1971. L'antilope qui est très dangereux pour les chasseurs est encore un animal sethien, et mystérieux comme le desert, aussi a-t-il ravi l'oeil d'Horus; cf. Kakosy, op. cit. p. 35.

125. Classins OMRO (1952) p. 65 et Kakosy, op. cit. p. 20.

126. Cf. Kakosy p. 22.

127. Ammianus Marcellinus, Rerum Gestarum XXII, 16, 18-19.

128. Comme la stèle de Djed-Her cf. pl. XXV.

129. Daumas (Fr.) Sanatorium BIFAO 1957 p. 48.

130. Daumas, op. cit., p. 38.

131. Plut. (Daumas p. 48).

132. Daumas, op. cit. p. 49.

133. Daumas, op. cit. p. 55.

134. Sayce, Greek Graffiti from Abydos - Proceeding of the Soc. of Bible Arch X (1887-8) p. 279-80. Aussi BIFAO, (1957) - P. 55 No. (4)

135. BIFAO, ibid.

136. Daumas, op. cit. p. 41.

137. La traduction des textes du scole par Daumas, op. cit. p. 42 sq.

138. Classin, Museum of Antiquities at Leiden, The Socle of Behague p. 58, 9. 1.

139. Classin, ibid.

140. Classin, op. cit. p. 109.

141. Classin, op. cit. p. 61 L. 29.

142. Classin, op. cit. L. 30.

143. Classin, op. cit. p. 109.

144. Classin, op. cit. (Spell X p. 109 L, 1).

145. Turin 118, 9; cf. aussi BIFAO (1957) p. 43, note 7.

146. Cf. Kakosy, op. cit. p. 23.

147. Cf. Barbe (A), Der Heilige und Schlange; aussi EL-Khashab J.E.A. (1963) et BIFAO vol. 30 (1930) Lefebvre, La Stèle guérisseuse du Louvre p. 94. Cf. aussi note 115.

148. Daumas, op. cit. p. 48.

149. Strabon XVII 38 et Breccia op. cit. p. 147 Aussi ces tholoi existaient-ils en Egypte à une époque classique très avancée (5e siècle av. J. C.). C'est bien attestée grâce aux fouilles dernièrement faites à Sais, cf. note 15.

150. L'Egypte, le pays de l'atmosphère poussiéreuse, et le climat chaud et humide à cause de son Nil et son inondation et ses marécages répandus dans le Delta, a imposé la nécessité de l'existence de ces établissements thérapeutiques contre les maladies cutanées et rhumatismales. Cette méthode de la balneation et l'existence de ces bains médicaux (cf. Clôt Bey, op. cit.) ne se trouvaient pas ailleurs dans les pays montagneux voisins, comme par exemple en Jordanie, malgré la propagation des bains publics arabes fondés sur la technique byzantine et qui furent établis sur les routes des caravanes, comme le bain d'Assarah et quelquefois annexés aux petits palais comme le bain de Qoseir Amra servaient de Rest-houses, dispersés sur les routes dans le desert. (Cf. aussi note 149).

151. Daumas, op. cit. p. 50.

152. Daumas, op. cit. p. 51. n. (1).

153. Daumas, ibid.

154 ποιητῶ, γραμματικῶν, Ιατρῶν—Λέξ··ον τῆς ʻΕλληνικῆς Γλώσσης; ὑπὸ Γουλιελοῦ Πάπε.

155. Hippocrates I Leob p. XIV.

156. Arist. Politiques VII, 4 (1326 a).

157. Orkos , Hipp. II. 298.

158. Leob, Hipp. I p. XLIV.

159. Leob, ibid.

160. Daumas, op. cit. p. 51.

161. Daumas, op. cit. p. 51 et Diod.

162. Daumas, op. cit. p. 48.

163. Hipp. I, p. 298.

164. André Taffin, Comment on rêve dans les temples d'Esculape (1960) p. 359.

165. Violet Mac Dermot, The Cult of the Seer in The Ancient Middle East 1971 p. 44.

166. Wilder, Jamblicus, The Egyptian Mystries III et VII, p. 113 n. 2.

167. Hipp. περὶ Δίαιτης. Η' — περὶ ἐνύπνιων· IV - LXXXVI.

168. Hipp., op. cit. IV - LXXXVII.

169. Hipp., ibid.

170. Hipp., op. cit. IV - LXXXVI. Cf. aussi Daremberg et Saglio, Dict. des Ant. Gr. et Rom. (Asklepeion).

Roussel, op. cit. p. 270 n. 2 et Cursuis, Pauly Wissowa, R.E. Aretalogoi p. 672, sont d'accord à rectifier «le texte corrompu de Strabon cf. aussi Otto p. 118 note 4. Vue que Roussel ibid. et Cursuis, ibid. mentionnent que «Le Crétois Ptolémaios est dit à la fois ἀρετάλογος et ὀνειροκρίτης et comme dit Cursuis ibid. était surement au service d'Isis (Isis - Sarapiskult). Cf. aussi Reinach, Cultes, Mythes et Religions, III p. 393 sq. D'après Roussel «à l'exegèse des songes il joinait le récit des prodiges accomplis par la puissance divine. Ses narrations pieuses étaient destinées à la fois à remercier et à glorifier les dieux». D'après lui dans le «sanctuaire de Canopos les aretalogues faisaient partis du corps sacerdotal» Roussel ibid. Pour le rôle de ἀρετάλογος cf. aussi Cursius ibid. et note 210.

171. Wilder, op. cit. p. 113 m. 2. Aussi pour les narcotiques ou les boissons enivrantes et la fumigation aromatique pour obtenir l'hallucination cf. A. Taffin op. cit. p. 350.

172. Kakosy, op. cit. p. 20.

173. Kakosy, ibid.

174. Hippocrate I, p. 298.

175. Strabon XVII, 7 17 Cff aussi P. Roussel, Les Cultes D'Egypte à Délos p. 270 qui propose une autre lecture pour ce texte de Strabon, cf. n. (170).

176. Cf. Hasting - Dreams p. 35 pour des exemples, et Bouché - Leclerq, Hist. de Divination III, p. 381.

177. Bouché - Leclerq, op. cit. p. 381 et notes.

178. Ray. The Archive of Hor, p. 135, cf. aussi S. Sauneron, Songes.

179. Ray, op. cit. p. 135. Quant à un autre sanatorium, comme celui du temple d'Imhotep, cf. Brugsch, op. cit. p. 256 et celui du temple de Seti I trouvé par Sayce, Crafton; Milne J.E.A. I (1914), The sanatorium of Deir El Bahari p. 96 f, en a parlé d'un autre sanatorium qui se trouvait dans Deir el Bahari du temps de Ptolémée Evergète II. Dans le sanctuaire «leading out of the middle of the west wall of the upper court was enlarged by the addition of a third chamber on the wall on which these heroes (Amenemhotep and Imhotep are figured). D'après Naville, Egypt Exploration Fund - The Temple of Deir El Bahari, Part V (1906) The Ptolemaic Chamber pp. 11-12 - cette chambre «curiously does not seem to have been dedicated to deity, but to two men, who were both deified: Amenophis the son of Hapi (his father is the Hapi-Apis bull), and Imhotep son of Ptah, dont la mère qui avait quelque ressemblance à Hathor, reste drrière lui, comme croit Naville. Elle dit a Imhotep : I give thee the life and I join to it health». Imhotep aussi avait le titre égyptien «which has often been translated «physician», et on trouve à la fin du mur l'inscription «Millions and hundreds of thousands call on him, he never sleeps at night and in the day». Un ature titre y existait «The beneficent God» p. 12. Naville constate que «These men were both famous for their learning and their great wisdom» ensuite il dit que «The north wall belongs to Amenophis, the south wall to Imhotep», P. 11.

L'importance spéciale de ces héros à ce temps était (as patrons of healing), Milne op. cit. p. 97. Imhotep lui-même était considéré comme l'égyptien Asklepios dans son temple, où il y avait aussi un sanatorium, cf. supra et Brugsch op. cit. p. 526 et cf. note 194. Sous l'auspice de ces deux heros le temple de Deir El Bahari est devenu «The ressort for the invalids, if we may judge from the numerous records which have been left». Milne J.E.A.I. 1914, p. 96. The sanatorium of Deir el Bahari. Sur les murs de cette enceinte il y a beaucoup de graffiti qui étaient mentionnés par Milne et qui mentionnent le nom d'Asklepios souvent associé avec celui d'Hygieia et d'Amenophis, comme par exemple, ce graffito copié par Milne et publié par Peers et daté aussi par lui de c. 170 av. J.H.S. XIX (1889) - Greek Graffiti from Deir el Bahari and El Kab, par G.R. Peers p. 14. Southern Well. N. F. No. 117 τὸ προσκύνεμα εὐγράφιος παρά τῶν θεῷ Ασκληπιῷ καὶ Αμενώθη καὶ Ὑγιεία- μνὴσθητι ὑμῶν καὶ πάροδος ὑμῖν θεραπείαν

Le suppliant a offert cette proscynème au ségnieur dieu Asklepios. Hygieia et Amenophis qu'ils se souviennent de lui et octroient la guérison.

Un autre graffito publié par Milne, Greek Insc. Cat. Gén. des Ant. du Musée du Caire 1905, p. 31-38 No. 9304, au nom de Λεών et sa femme Λυσάνδρα qui imploraient le grand dieu Amenothes pour leur enfant Αμεωνώθει θεῷ μέγιστῳ ὑπὲρ παιδιόυ εὐχὴν . D'après ce texte et d'autres copiés par lui, Milne pense que les solliciteurs quelquefois accompagnaient leurs femmes, familles ou leurs amis dans les prières.

Cela nous fait rappeller cette procynème de Xanthippos au B.M. mentionnée supra note (216) qui porte le pied droit d'Esculapius et représenté avec sa femme et sa fille.

Il est possible donc qu'on ait fait l'incubation dans ce sanatorium de Deir el Bahari à l'image de ce qui se passait dans le temple d'Imhotep, cf.

supra et Brugsch, ibid., l'égyptien Esculape et ce qui sûrement se passait au sanatorium du temple Seti I où Sayce a trouvé l'inscription ἐνθάδε ἰαυσκόν καὶ ἀληθίας εἶδεν ὀνείρους Proceeding of the Soc. of Biblical arch. 1887-1888, p. 279, aussi Daumas, op. cit. p. 55 et n. 4. Aussi, comme ces chambres annexées au sanatorium de Dandareh destinées à y rêver.

En effet le socle parallélipipède de Dandareh gravé à l'image des stèles guérisseuses, des inscriptions hiéroglyphiques pendant l'époque tardive greco-romaine et l'existence de ces chambres où on rêvait. De même le sanatorium de Deir el Bahari dédié à deux Dieux nationaux guérisseurs associés dans les graffiti grecs sur les murs de la chambre avec les dieux et les déesses guérisseurs grecs, prouvent catégoriquement la continuité de ce procédé de l'incubation depuis l'époque pharaonique. Aussi nous dit Erman, la Relig. des Eg. p. 443 «en ce qui concerne **la foi de la masse, dans les temples, les croyances aux vieux dieux égyptiens, continuent à subsister inchangées et échappent** à tout **influence d'époque recente».**

Pour la signification de ces oreilles représentées sur les stèles. à Saqqarah, à Alexandrie, à Délos et à Pompei, Roussel, op. cit. p. 195. mentionne l'explication de Clement d'Alex. Strom. V, 7, 42 - qui est très raisonnable et admissible, disant que les oreilles et les yeux ὦτα καὶ τούς ὀφθαλμούς faits de précieux matériaux étaient dédiés aux dieux et consacrés dans les temples, certainement parce que dieu tout ὁρᾷ καὶ ἀκούε voit et entend. De même Capart, Rev. Hist. Rel. 41 (1905) p. 251, croyait que «le dieu Mestosutinis cité par un papyrus de Tebtunis n'est autre que les oreilles qui entendent». A propos de ces oreilles trouvées à Délos et aussi celles qui sont modelées en stuc sur une muraille dans le temple isiaque de Pompei, et celles qui se trouvent au Mus. d'Alex. et celles dont on rencontre les mentions dans les inventaires et qui sont en matières précieuses consacrées dans les temples d'Isis et de Sarapis, cf. Breccia, Rapport sur le Mus. d'Alex. p. 20, n. 22 et Perdrizet, Bronze de Fouquet et d'autres - à propos de toutes ces oreilles Roussel pense que le nom ἀκοαὶ qui est trouvé dans quelques inscriptions s'appliquerait proprement à ces représentations.

180. Plut. Isis et Osiris.

181. Mariette, Acc. des Inscr. et Belles Lettres 1879 p. 130 - Comptes rendus.

182. Milne, Greek Inscriptions p. 44, No. 27561.

183. Edgar, Gr. Sculpture p. 52-53.

184. Ray, op. cit. P. 135, n. I. Cf. aussi p. 49.

185. P. Chester Beatty III, p. VIII - Heratic Pap. III, A Dream.

186. P. Chester Beatty III P. 9.

187. Ray, Op. Cit. p. 73.

188. Ray, op. cit. p. 135.

189. Daremberg et Saglio, Dict. Ant. Gr. et Rom. - (Incubatio) et cf. Ray Archives of Hor p. 130 3, «Incubation is the habit of consulting the god in moments of crisis to obtain his advice through a dream». Cf. Taffin supra.

190. Doro Livi, Gleamings from Crete, - A.J.A. p. 303-304 (1945).

191. Cf. supra Sayce et le temple ruiné de Seti I. Cf. aussi Daremberg et Saglio, ibid.

192. Bouché - Leclerq, op. cit. III, p. 380.

193. Bouché - Leclerq, op. cit. III, p. 394.

194. Brugsch, op. cit. p. 526-527.

195. Brugsch, ibid.

196. Bouché - Leclerq, op. cit. p. 388.

197. Bouché - Leclerq, op. cit. p. 387.

198. Daumas, Sanatorium, op. cit. p. 48.

199. Cf. EL-Khachab J.E. Arch. (1963).

200. Mariette, op. cit. p. 130.

201. Milne, op. cit. Gr. Inscr Cat. Gen. Du Musée du Caire - p. 44 No. 27567 J. Cf aussi Cursuis Aretalogoi Pauly Wissowa R.E. p. 670.

202. Mariette, ibid.

203. Mariette, ibid.

204. Traduction de Mariette, ibid., cf. aussi Edgar, op. cit. p. 52-3 et milne, op. cit. p. 44 Cf. aussi Cursuis, Pauly Wissowa, R.E. Aretalogoi, et Roussel, op. cit. p. 296 n. 6.

205. Cf. Recherches de Papyrologie II - Travaux de l'Institut de Papyrologie de Paris Fasc. 2. Eric Gr. Turner, My Lord Apis p. 118, καὶ τὸ προσκύνημά σου ἐπόησα τῷ κυρίῳ Απιδι «- and I made obeisance for you before my Lord Apis». Quand Diogène passait à Memphis, il saisit cette occasion pour faire une prière pour Heliodore devant «My Lord Apis», p. 119. Turner dit que «From the 18th dyn. onwards Apis is particularly associated to Ptah and quartered in the temple of Ptah-Hephaistus». D'après Wilckens, le temple de Ptah et non pas le Sarapium, pendant la période greco-romaine, continuait à être le domicile de la bête sacrée. Un texte (reçu de traitementdenourricières sacrées d'Apis 3e siècle après J.C.) constate (P. 120) «sacred nurses of Apis who lives for ever, greatest God.» ἱεροτίθηνοι Ἄπιδος αἐιζῴου θεοῦ μεγίστου

206. Mariette, ibid. Roussel, op. cit. p. 270 et Cumon, op. cit. p. 127 et p. 160. Aussi Pauly Wissowa, Aretalogoi.

207. Montet, l'Egypte et la Bible p. 103-4. Aussi Edgar, op. cit. p. 53, pense que cette stèle est «Probably the sign bord of professional in dreams at Saqqarah» cf. aussi Erman, la Relig. des Eg. p. 441; qui d'aprés Strabon XVII, 31, constate que «dans le district entourant le temple (d'Apis) s'était etabli et s'était construit de tout, du sacré et du profane comme il s'en rencontre genèralement dans les lieux de pelérinage très frequentés. Ici se trouvaient des aubèrges pour les pelérins des marschands etc. ainsi que des **médicins** et des interprètes des songes. La route menant au **Sarapeum,** ressemblait à un marché».

208. Cumon, op. cit. p. 159; Ray, op. cit. p. 135, n. 1, «The stela of the Cretan dream - interpreter probably a freelance agent... Some of these experts seem to have been attached to the personal of the main temple (at least that of Osorapis) others have acted in freelance».

209. Cumon, op. cit. p. 128, Roussel (P), op. cit. p. 269.

210. Cf. Roussel, op. cit. p. 269 - Tandis que Cursuis, Pauly Wissowa, R. Enc. Aretalogoi p. 671, pense que «Kreter spielen als die naturlichen Vermittler zwischen Aegypten und Griechenland, auf den Insel Kulten der Isis überhaupt eine grosse Rolle». Il constate que ὀνειροκρίται ἐνυπνιοκρίται d.h. Deuter der Heilträume gehören zu dem ständigen Personal der Isis und Sarapistempel (Roscher Lexikon II, 524).

211. Taffin, op. cit. p. 244, «C'est ainsi dans les temples d'Asklepios et les autres dieux guérisseurs, non seulement les maladies sont arretées par les rêves divins, mais aussi par les manifestations; encore «By night the medical art is conbined with sacred visions», Violet MacDermot, The Cult of Seer, in the Ancient Middle East - a Contribution of Curent Research on Hallucinations down to the Coptic and other textes (1971) p. 44-45.

212. Perdrizet, Les Terres Cuites gr. de l'Egypte - Incubation p. 121 sq. et Perdrizet et Lefebvre, Les Graffiti grecs du Memnonion p. 63. P. Roussel, op. cit. p. 115.

213. Roussel, op. cit. p. 115; aussi Perdrizet, Les Terres cuites ibid., Les Graffites, ibid.

214. Perdrizet et Lefebvre p. 63 et p. 117.

215. Perdrizet et Lefebvre, op. cit. p. 20 et Perdrizet, Les Terres Cuites p. 126 «Ce pied était de quelqu'un qui est venu car, dans la symbolique Orientale, soit figurée soit verbale, le pied représente l'idée **de venir**».

216. Perdrizet, Les Terres Cuites p. 126; Je remercie mon ami le grand égyptologue, Monsieur Harry James - The keeper of the Egyptian Antiquities in the British Museum, qui ma rendu un grand service de m'envoyer tous renseignements concernant cette sépulcrale stèle de Xanthippos au B. M. A. H. Smith «A Cat. of Sculpture in the Department of Greek and Roman Antiquities in The Brit. Mus. No' 628 p. 310-311, pense que ce pied est (a votive offering to commemorate a remarkable cure) p. 311. D'après lui Wolters donne une explication invraisemblable «a shomaker's last». Smith s'opposait à cette interprétation «for gestures of the attendant figures».

Xanthippos, le nom de cet homme est gravé sur le fronton au-dessus de la stèle (Pl. XI, fig. 2). Cette sépulcrale stèle de Xanthippos est en marbre de 2 feet 9 inches de haut et 1 foot 8 inches de large. Elle provenait du monastère d'Asomat ou Petraki à Athènes, par Dr. Anthony Askew (1747 environ), Townly Coll. Cf. references dans Smith p. 311.

Aussi L. Castiglione, en parlant des pieds de Sarapis au Brit. Mus., pense «dass die nicht als Heilgeschenke, aufgesstellten sonder fast in allen Fällen als Götterfüsse interpretierbaren Votivgegenstände zuerst, und vorwiegend zum Sarapiskult gehorten» p. 75. Ces pieds votifs, qui sont

soit très évidents attributs soit qui portent des inscriptions... etc. sont «sicherlich zu den Kultplätzen der Alexandrinichen Götter gehörten». C'est ainsi qu'il termine que ces pieds symbolisent la manifestation de Sarapis, oder Isi, wenn man will, der fuss der anderen rettenden und erlösenden Götter, hat die Epiphanie dieser Gotter symbolisiert». - Studia Aegyptiaca I - Recueil d'Etudes Dédiées à Vilmos Wessetzky, à l'occasion de son 65e anniversaire (1974) p. 75-78. Das wichtigeste Denkmal Der Sarapis füsse im British Museum Wiedergefunden, par L' Castiglione.

217. Dattari, Cat. Numi Augg. Alexandrini nos 3515-3516.

218. S. Poole, Cat. of Greek Coins of Alexandria and Nomes nos 120-1210.

219. Feuardent, Numismatiques D'Egypte ancienne IIe pars - Domination Romaine No. 2248 Pl. XXVII.

220. Perdrizet, Les Terres Cuites grecques d'Egypte p. 126.

221. Perdrizet et Lefebvre, graffites du Memnonion d'Abdydos p. 177 sq., aussi Roussel. Les Cultes égyptiens à Délos 115 sq.

222. Perdrizet et Lefebvre, op. cit. p. 117, aussi Perdrizet, Les Terres Cuites Grecques d'Egypte p. 126, «Le pied était de quelqu'un qui est venu, car dans la symbolique orientale le pied représente l'idée de venir - Acta Apost.,V, 9. δοὺ οἱ πόδεςτῶν θαψάντων τὸν ἄνδρά σου ἐπὶ τῇ θύρᾳ

223. Cumon, op. cit. p. 160.

224. Zenon Pap. III, p. 150.

225. Hippocrate, II, LXVII.

226. Hippocrate, II, LXV.

227. Hippocrate, II, p. 121, n. 3 Leob: καταχάρασμα mixture of hot water and cold water to enable the bather to cool down by degrees.

228. Hippocrate, II, LXVIII.

229. Hippocrate, IV P. 441.

230. Breccia, op. cit. p. 147, et Ginouvés, op. cit. p. 191 et fig. 123-4.

231. Cf. supra Hippocrate No. 1 et 3.

232. Cf. EL-Khashab, op. cit. 15 sq.

233. Clot Bey, Aperçu Général sur l'Egypte I, p. 306, n° 42.

234. Clot bey, op. cit. I p. 307-8 et 310.

235. Clot Bey, ibid.

236. Clot Bey, op. cit. I 308.

237. Clot Bey, ibid.

238. Ginouvés, op. cit. p. 371.

239. Cf. Aelias Aristides et Marc Aurèle.

240. SIG 3, 883 L. 122-126 - Ginouvés op. cit. p. 364.

241 Plut. Moralia XII, (257 E).

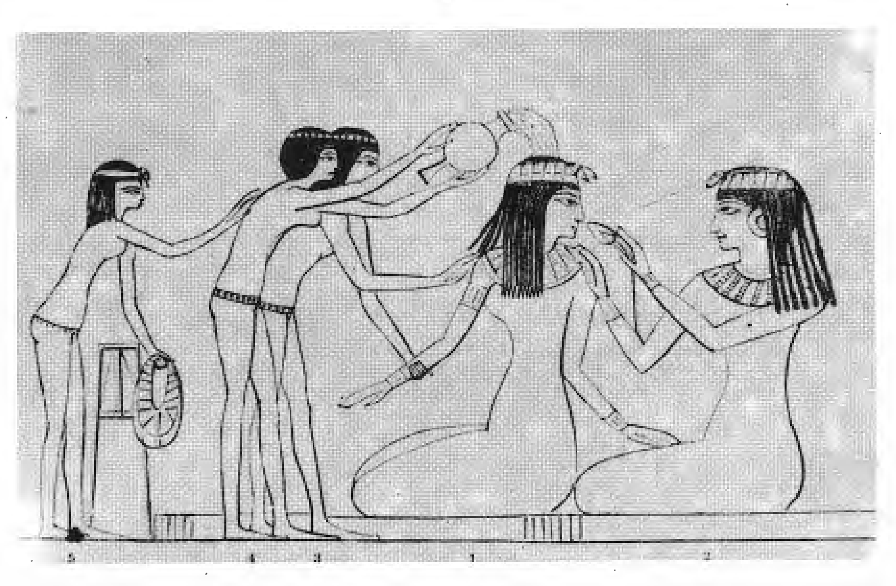
Table des Matières

Errata

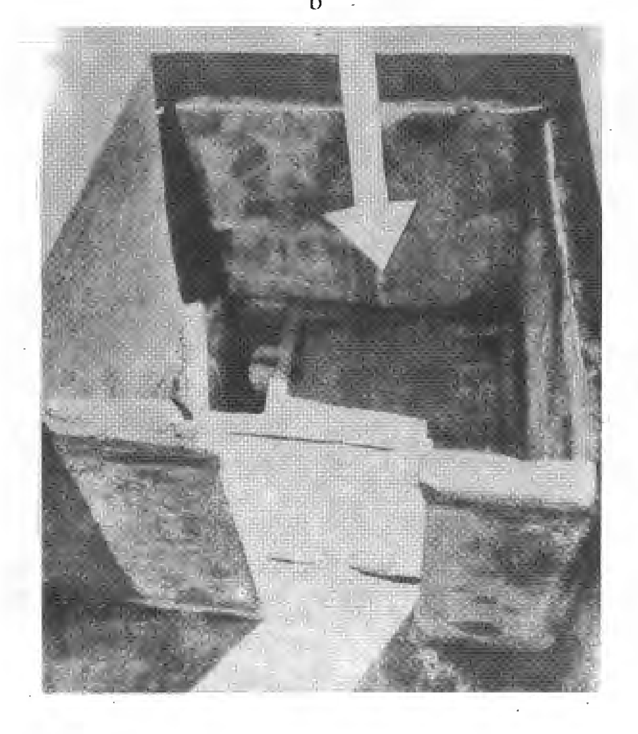
Page	Ligne		
38	30	manque (de	de
39	27	mm	comme
41	42	ouvées	trouvées
71 (n.11)	40	inopolis	à Apollinopolis
72	45	arsi	arsinoou
74 (n.13)	1	nte	monte
83 (n.15)	18	ous	nous
84 (n.16)	18	compalément	complètement
85 (n. 37)	7	étuv	étuve
92 (n. 179)	36	segnieur	seigneur

Pl. I

a



b



Bain de la Maison d'El Soheimi

Cette maison appartient au Service des Antiquités d'Egypte
Planches II -III

Pl. III, fig. a - L'entrée du bain est en bois comme le machrabyya, en descendant trois marches en marbre, on se trouve dans l'entrée, en face de l'escalier une petite chambre ou la (Maziarah) en bois du machrabyya pour le grand (Zir) en terre cuite pour l'eau fraiche. A gauche, avant la porte de l'apodyterion, existent deux waterclosets.

Pl. II, fig. b - On pénètre de la porte de l'apodyterion (Pl. II b. c) où on trouve un lit assez grand en bois; le toit de la chambre est voûté et troué d'ouvertures de la forme d'étoiles pour la lumière (Pl. II, fig. c). Le lit de bois (pl. II, fig b) est élevé 40 cm. de haut, sur des petites arches, sous le lit on mettait les sabots magnifiques des dames en bois incrustés de nacre et de fils d'argent (qui sont exposés ailleurs dans la maison), ainsi que les pantoufles des hommes, et d'autres objets. En face, de l'autre côté du lit, il y a la porte d'un petit tepidarium (Pl. II) rectangulaire, d'où on pénètre dans le caldarium (Pl. III. d.) (fig. d) cf supra n. 16. A gauche immediatement avant la porte extérieure du bain (pl. III, fig. a) existe un grand placard pour les serviettes et un autre pour la lingerie.

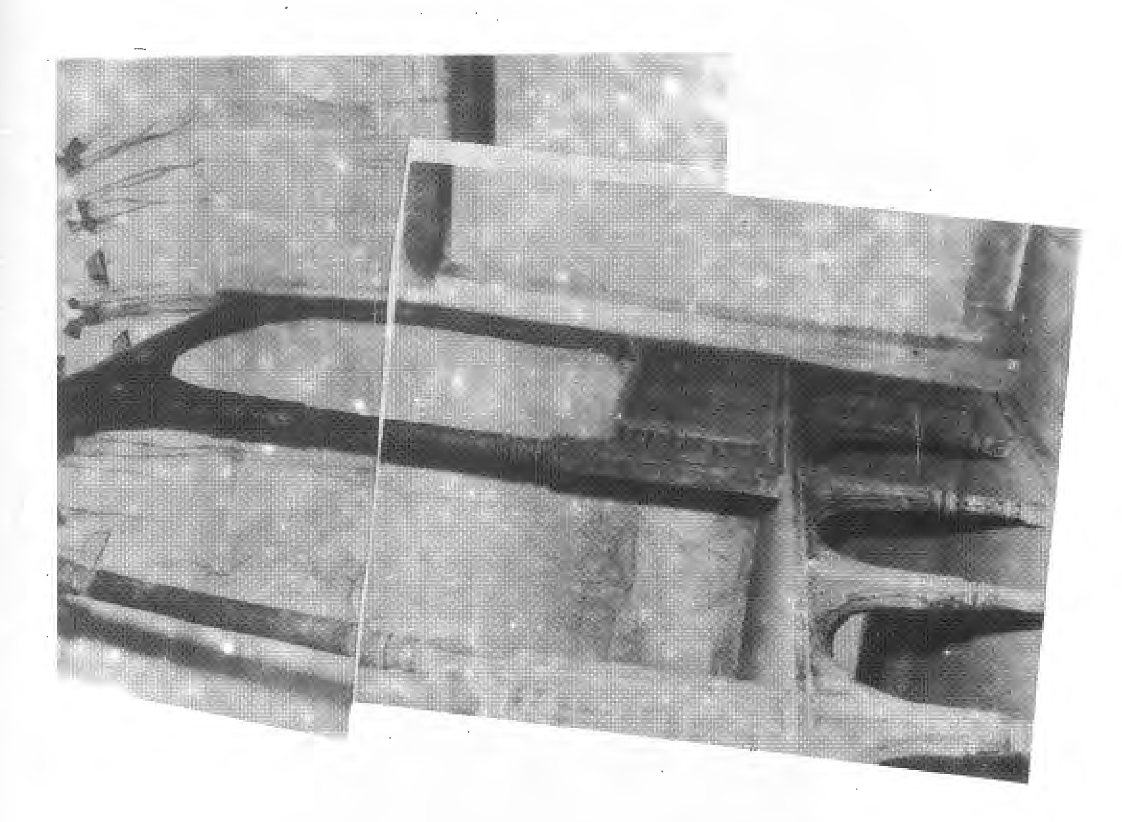
Tout le sol du bain est en marbre. (cf. sapra n. 16).

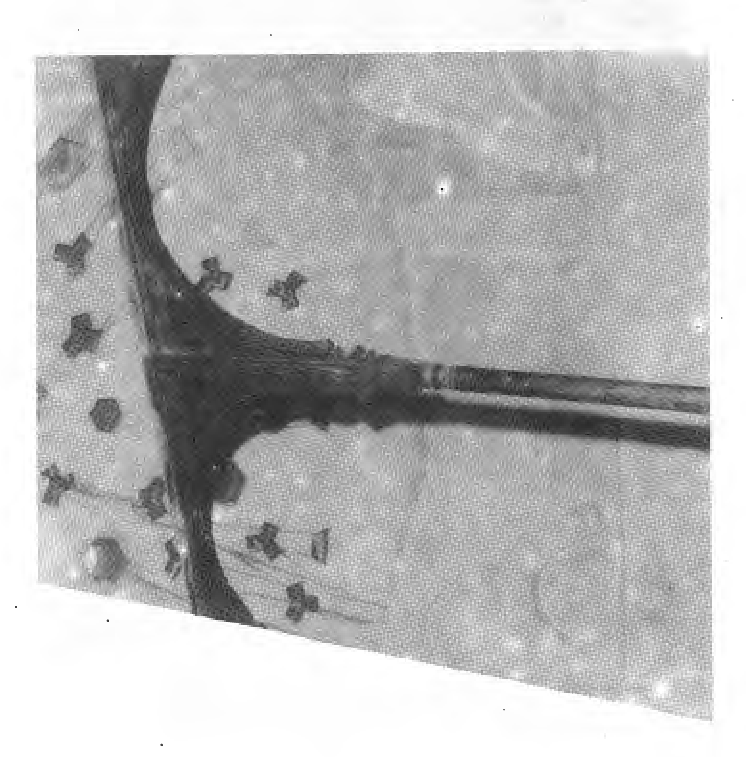
Le Grand Bain arabe du Kom El Gareh
Planche IV

Dans la chambre du caldarium existe une grande cavité dans son mur, Est, en forme de Mihrabe où existe les trous des robinets de l'eau froide et de l'eau chaude de la chaudière posée sur le four (Pl. IV. a) à l'extérieur. En bas, au-dessous des robinets, il y a un bassin rectangulaire construit en briques, profond d'un mêtre (fig. a).

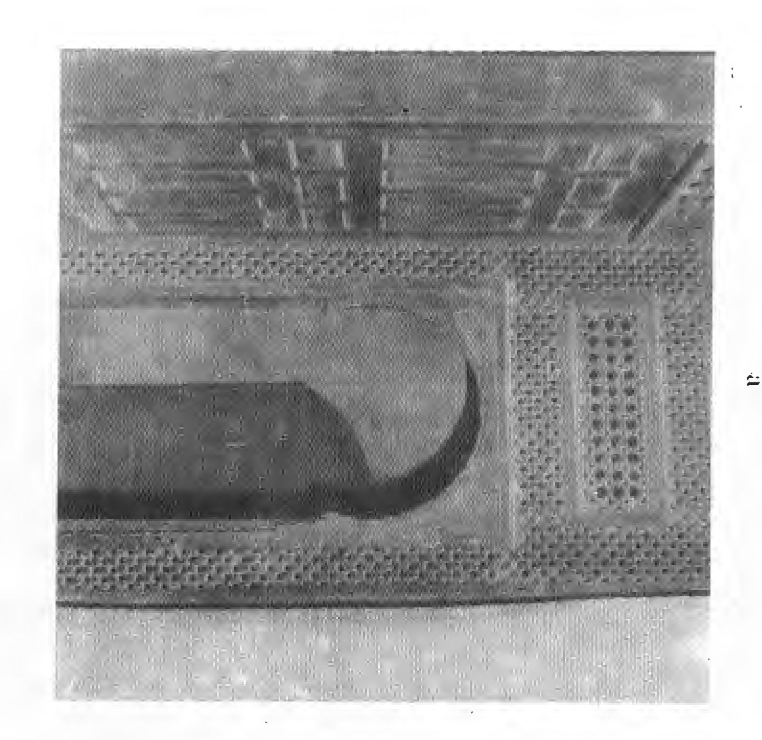
(fig. b) le sous-sol sur lequel est élévé le planchet du bain.

(Fig. c) Une arche dans le sous-sol, au sommet de laquelle existe à l'intérieur, un tuyau en terre cuite, qui perçait le mur pour trainer la fumée accumulée dans le sous-sol, en haut du bain. Exactement comme ceux qui se trouvent dans le caldarium du bain de Qoseir Amra ; où on les trouve dans le sommet des cavités des cheminées derrière les tegulae mammatae, à cause du différent plan de ce dernier bain qui était basé sur l'existence de l'hypocauste.

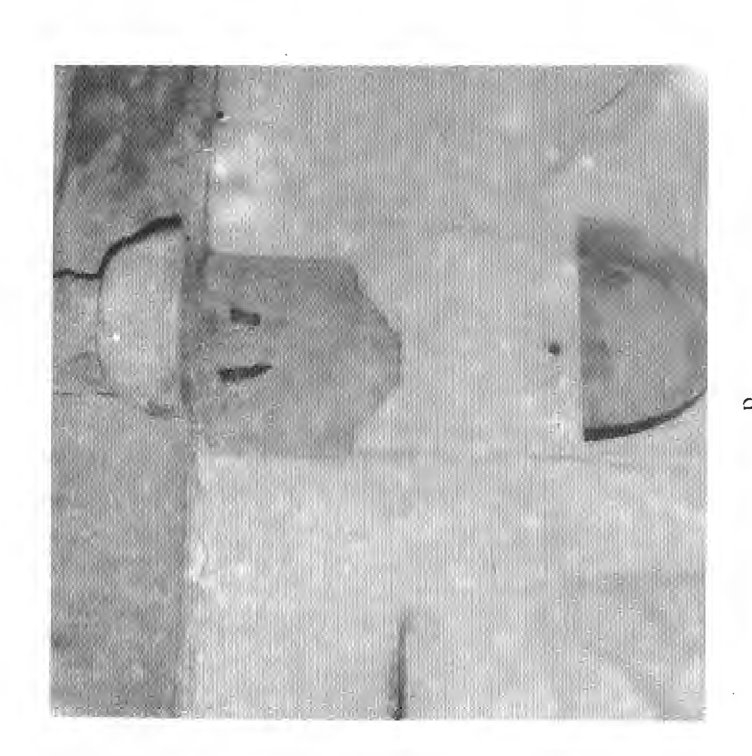




Pl. III

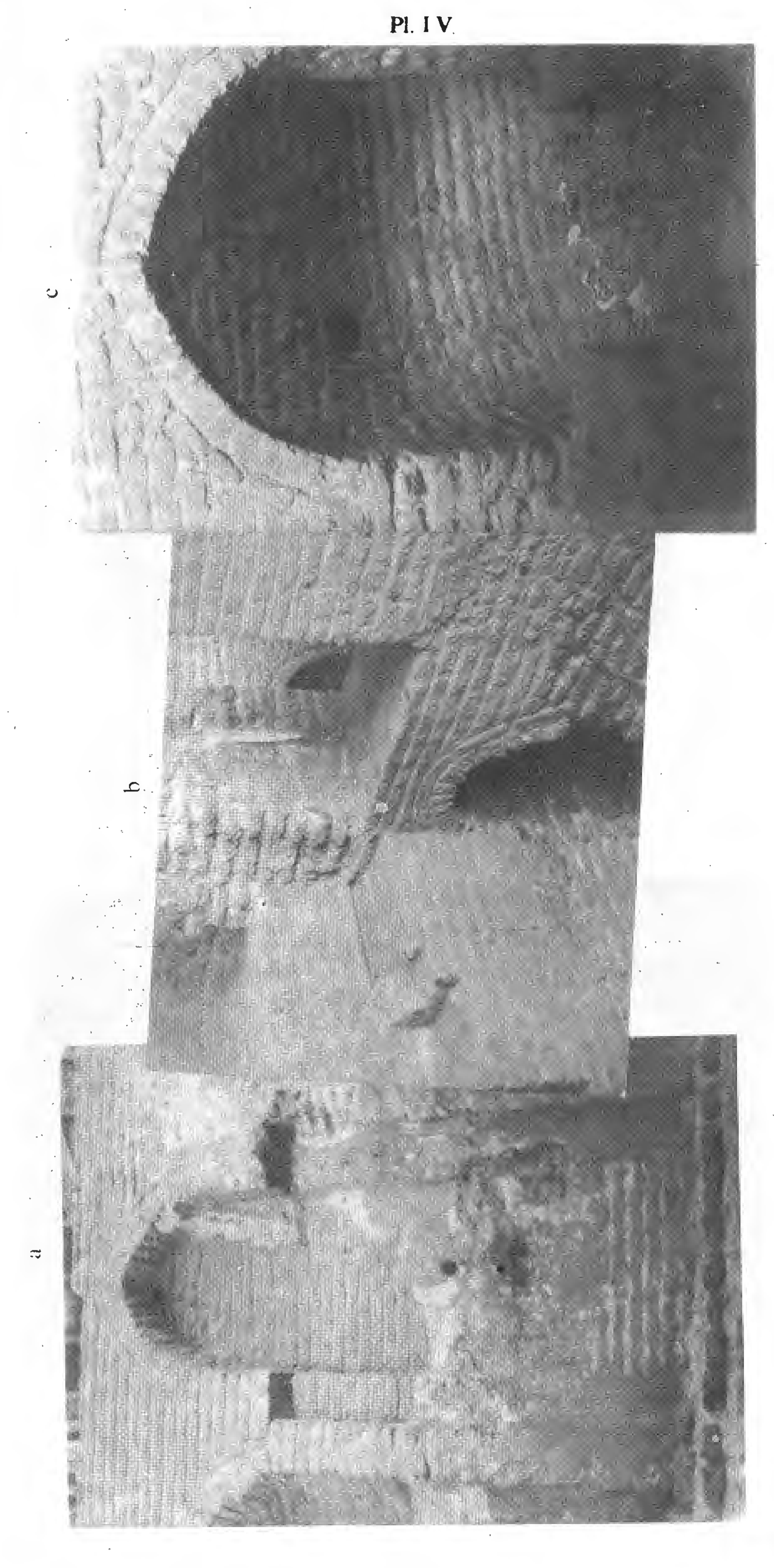


a



b

Pl. IV



c

b

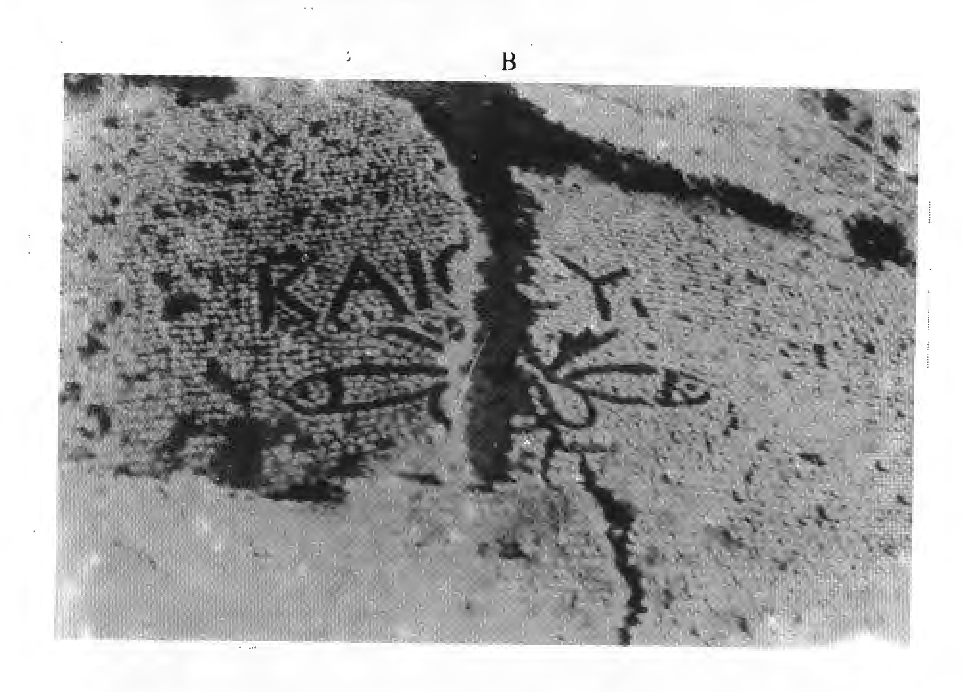
a

Pl. V

A

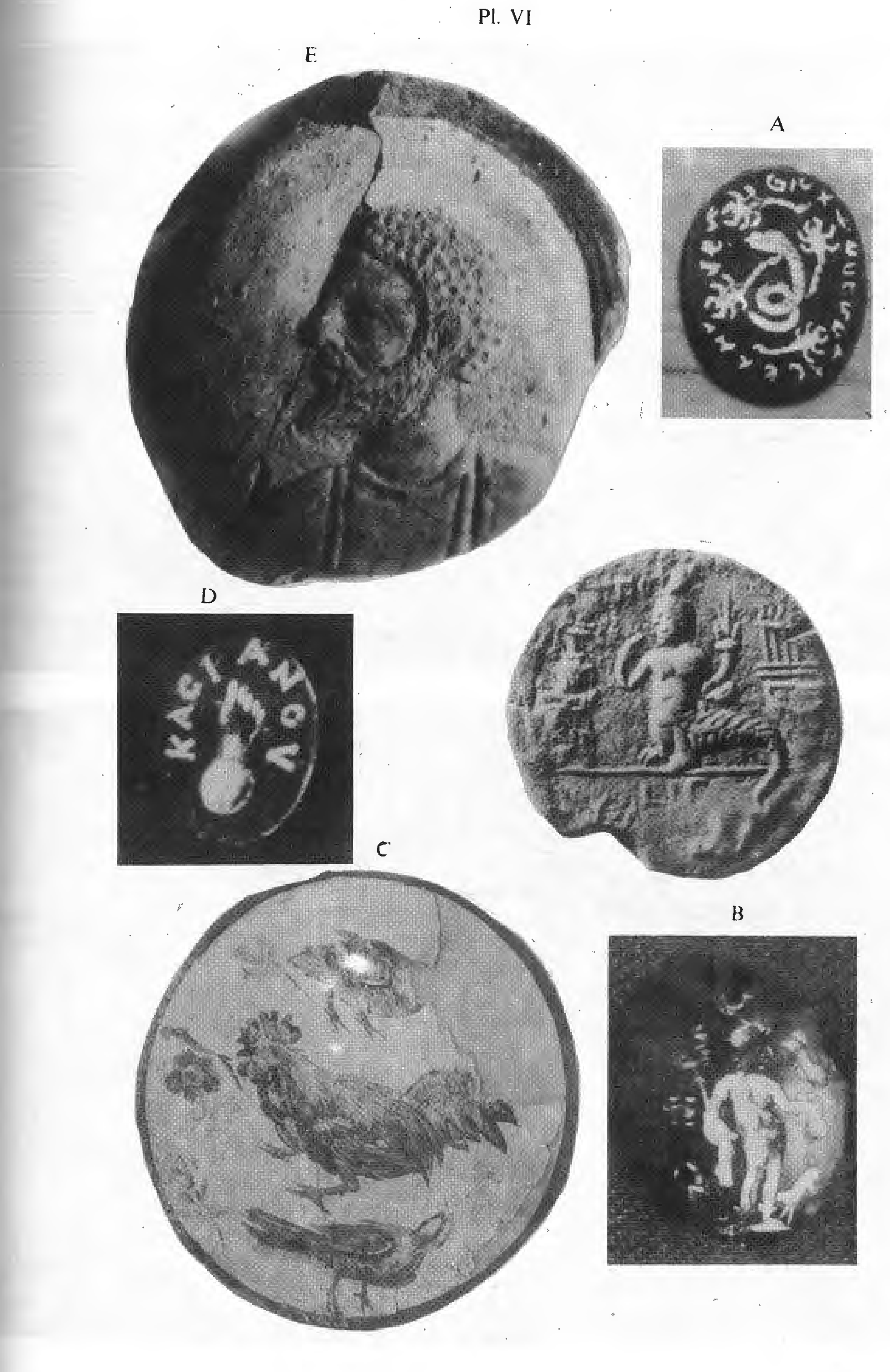


B



Pl. VI,

fig. E - Une médaille en terre cuite, de diam. 13 cm., et d'un bord plat d'un cm. de large; enregistrée sous le numéro provisoire 22-2-63-1 du Musée. Un disque bombé porte un relief précis en lignes et détail, d'un buste d'un homme barbu, tête à gauche et poitrine de face, cheveux crépus et en habit militaire. Il est en couleur rouge et derrière la tête existent des traces de couleurs blanche, rouge et bleue. Peut être il représente un officier asiatique. Ce type des Syriens barbus était courant dans l'art egyptien pendant le Nouvel Empire. Cf. Müller Egyptological Researches II pls. 24-26 et Davis J.E.A. t. 27 (1941) p. 96-98 - El- Khachab J.E.A. t. 50 (1964) Recent Aquisitions in The Cairo Museum p. 145 pl. XIV, i.







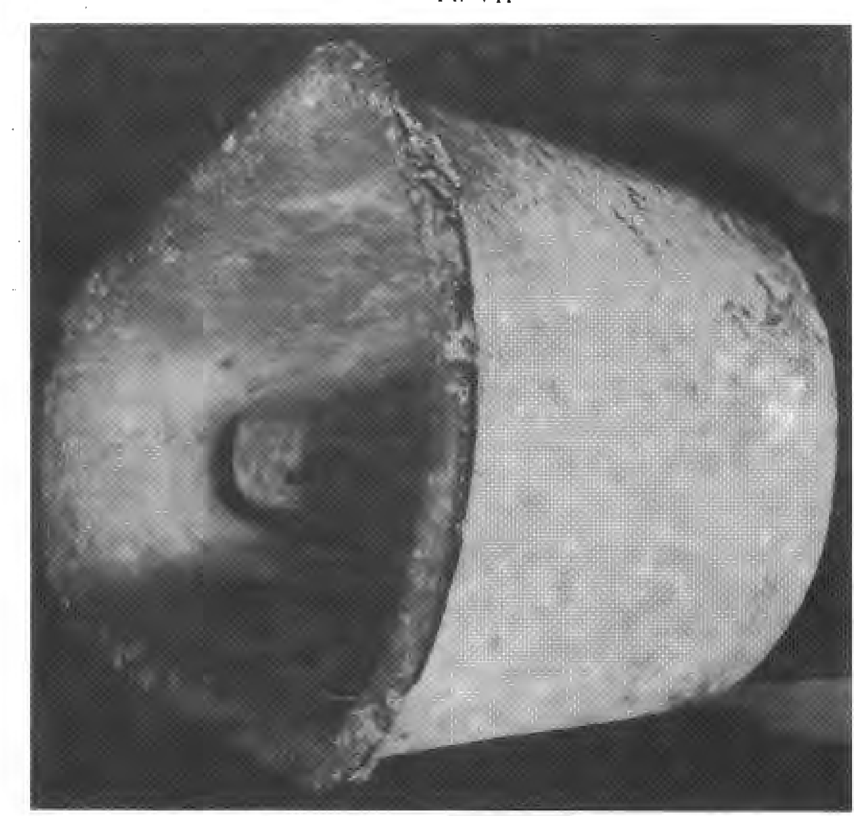
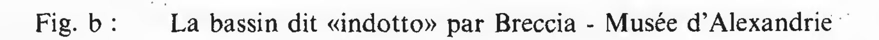




Planche IX

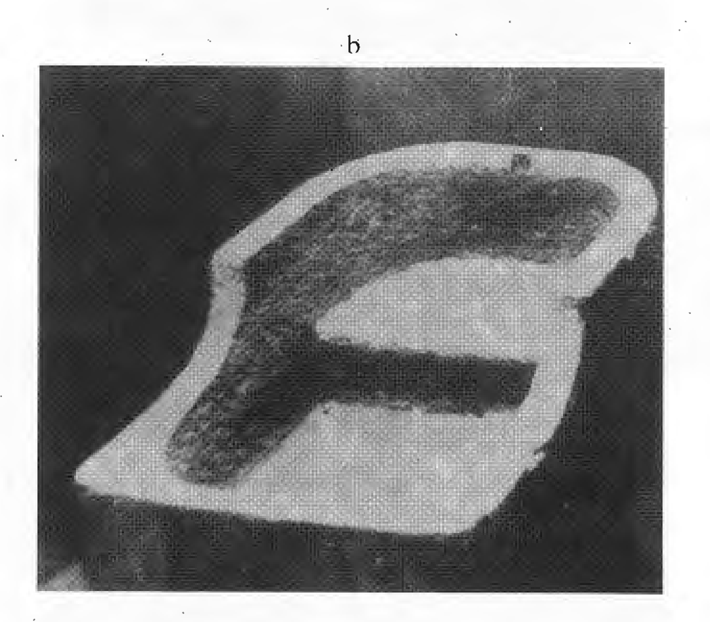
Fig. a : grand bassin brisé en terre cuite trouvé au foyer du potier avec des grands vases à leurs places originales.


Fig. b : La bassin dit «indotto» par Breccia - Musée d'Alexandrie

a



b



Amulettes
Planche X

Des petites amulettes d'une grandeur différente en faience, représentent Bes toujours coiffée de plumes. Quelques types n. 769-771 sont en terre cuite. On a trouvé aussi une partie d'une petite stèle en calcaire portant la sculpture des deux pieds de Bes et une partie de ses deux jambes colorés en rouge. De même il y a une petite stèle guérisseuse en calcaire d'Horus sur les deux crocodiles et tenant en ses deux mains des animaux nocifs (serpents) (obscure) et au-dessus de sa tête, une tête de Bes, (travail grossier); cette pièce était courante à Sakha, on en a trouvée plusieurs. Une représentation ovale d'un rhinocéros ou d'un hippopotame en relief, à gauche, en terre cuite rouge. Des mignonnes amulettes de faience en forme de Bes trouées pour constituer un collier.

Un très joli fragment de faience représente la partie basse d'un crocodile.

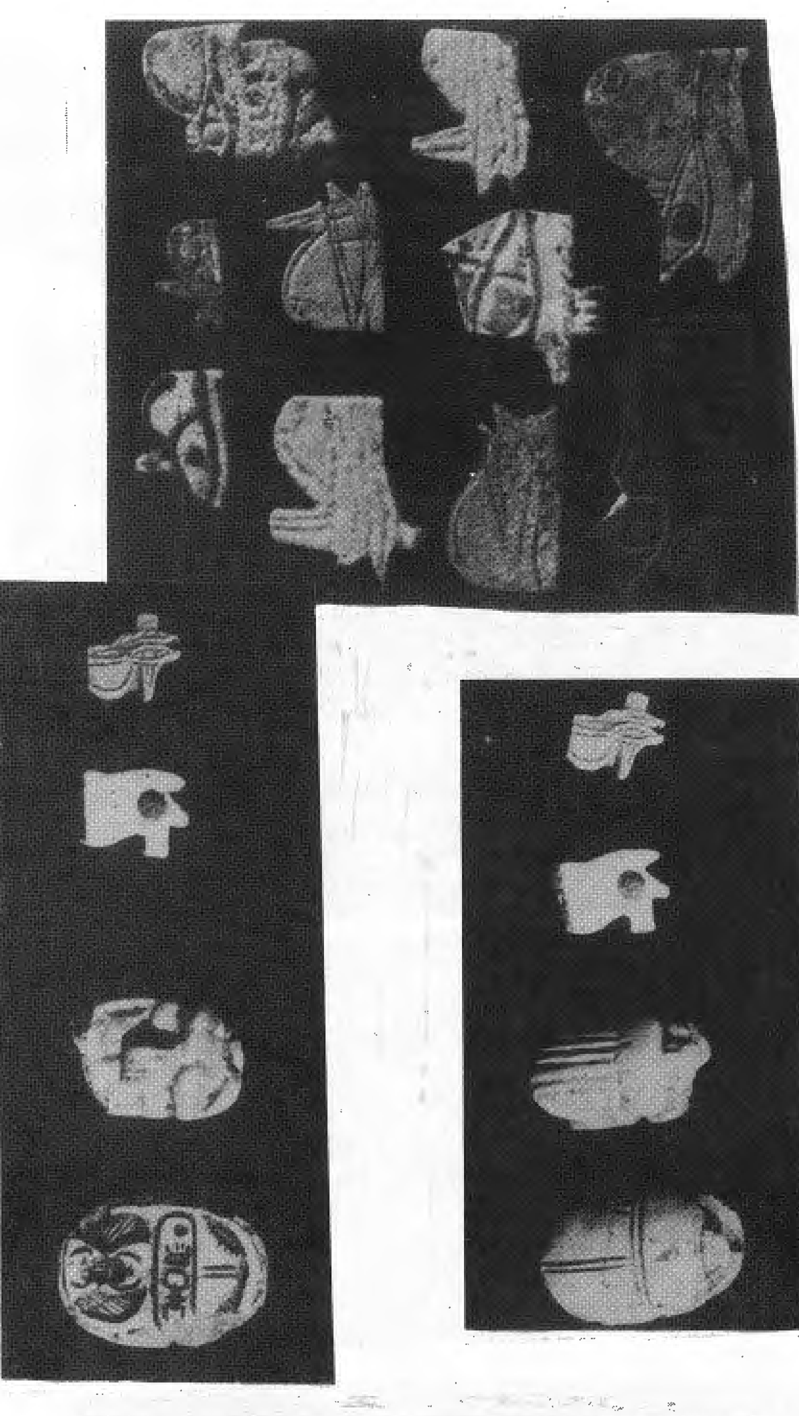


Amulettes
Planche XI

Une collection intéressante en faience, des ouadjes de différents types, et de deux scarabées, dont un porte sur son revers une cartouche (Imen Kheper Ra), au-dessus laquelle, un disque ailé et au-dessous un kheper ailé.

Aussi les amulettes (n. 766 et 767) sont de Bes.

Un autre objet cassé (peut être Harpocrate ?) sur l'oie, cette représentation est en terre cuite.

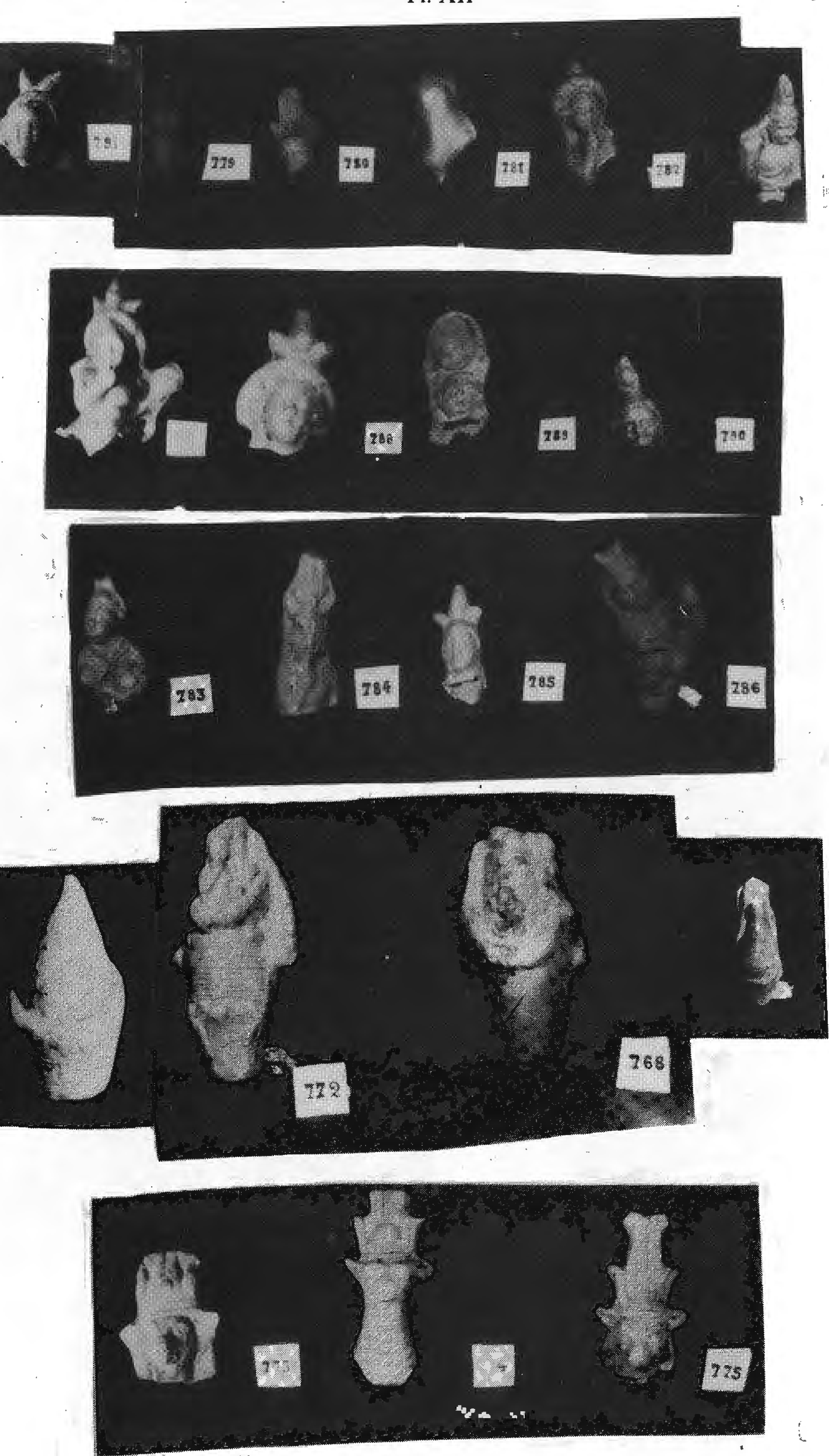




Statuettes
Planche
XII

Fragments des statuettes en terre cuite dont la plupart représente le dieu Harpocrate coiffé du pschent, et avec l'index vers la bouche; parmi ces représentations se trouvent deux statuettes d'Harpocrate debout sur la fleur de lotus, cf. EL-Khashab, J.E.A. 1971; aussi existe une autre représentation d'Harpocrate comme Priape.

Quelques petites têtes d'Amon Kriocephales coiffé des plumes et des disques solaires; avec ces figurines existent deux pschents.



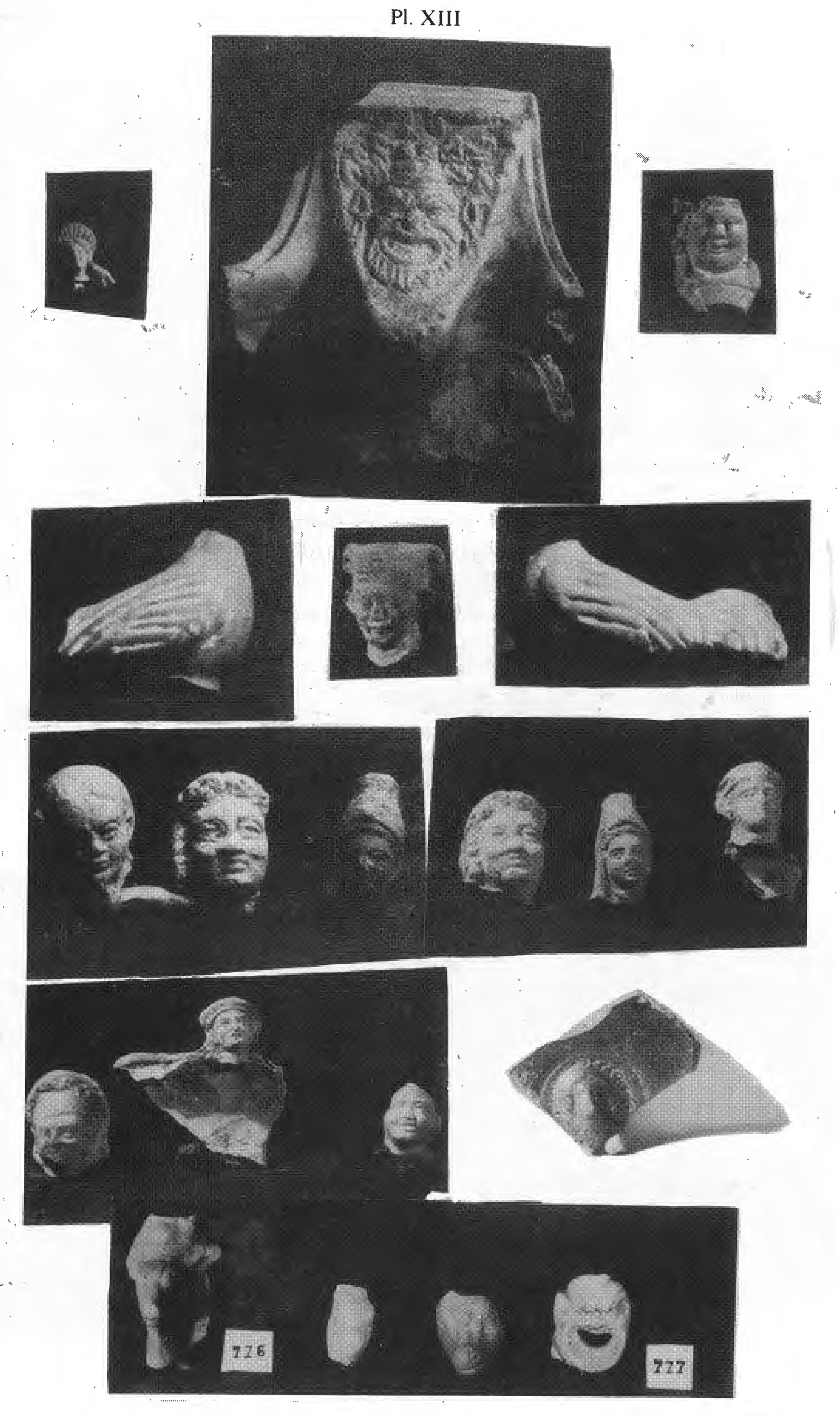
Figurines
Planche XIII

Grand fragment d'une représentation théatrale en terre cuite rouge porte un masque de Silenos en relief; d'autres petits masques, aussi beaucoup de têtes des figurines males et femelles avec deux oiseaux (un pigeon et un coq) blancs.

Une petite tête du boeuf Apis avec un disque solaire entre les cornes. Un autre fragment de terre cuite jaunatre porte une tête de lion en relief.

Un poids de patte de verre en forme conique.

Pl. XIII



Vases
Planches XIV-XXII

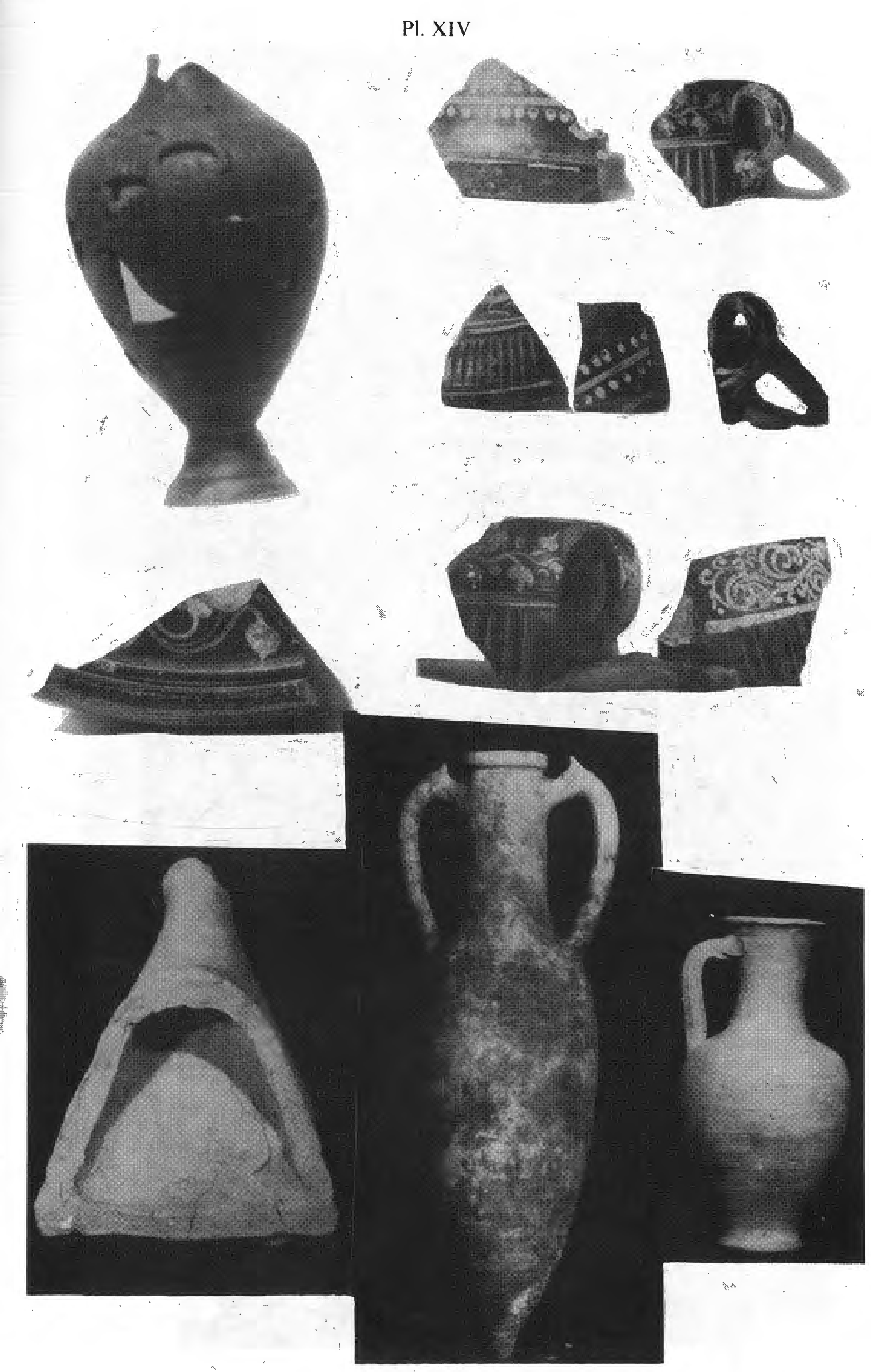
Une quantité énorme des vases en terre cuite a été trouvée de diverses formes et types et d'une grandeur très variée. Ils sont de toutes les périodes classique et greco-romaine. Quelques très grands vases étaient trouvés à leurs places originales dans les salles des foyers des potiers, parmi lesquels existait aussi un grand bassin en terre cuite cassé (cf. pl. IX), fig. (a).

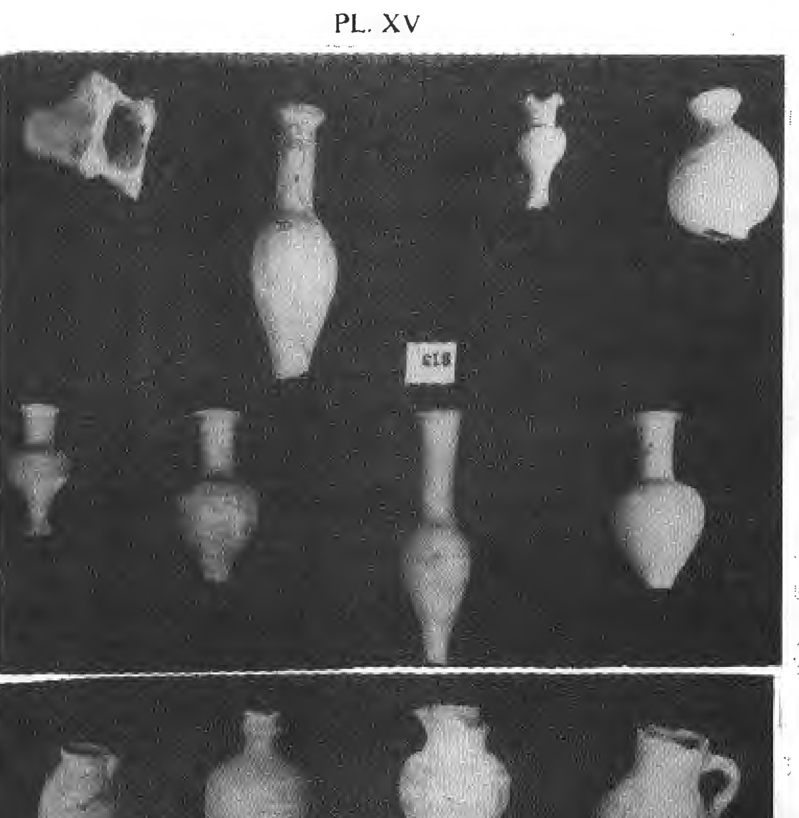
Un très joli vase noir classique fragmentaire a été restauré par S. Hendi au champs des fouilles. Encore quelques différents fragments de petits vases noirs classiques ont été trouvés avec leurs anses, tous sont ornés de dessins floraux blancs.

Des disques en terre cuite (diam. 40 cm., épais 5 cm.) qui étaient utilisés à mouler et former les vases sur les roulettes de poterie, employées à cette époque dans les poteries.

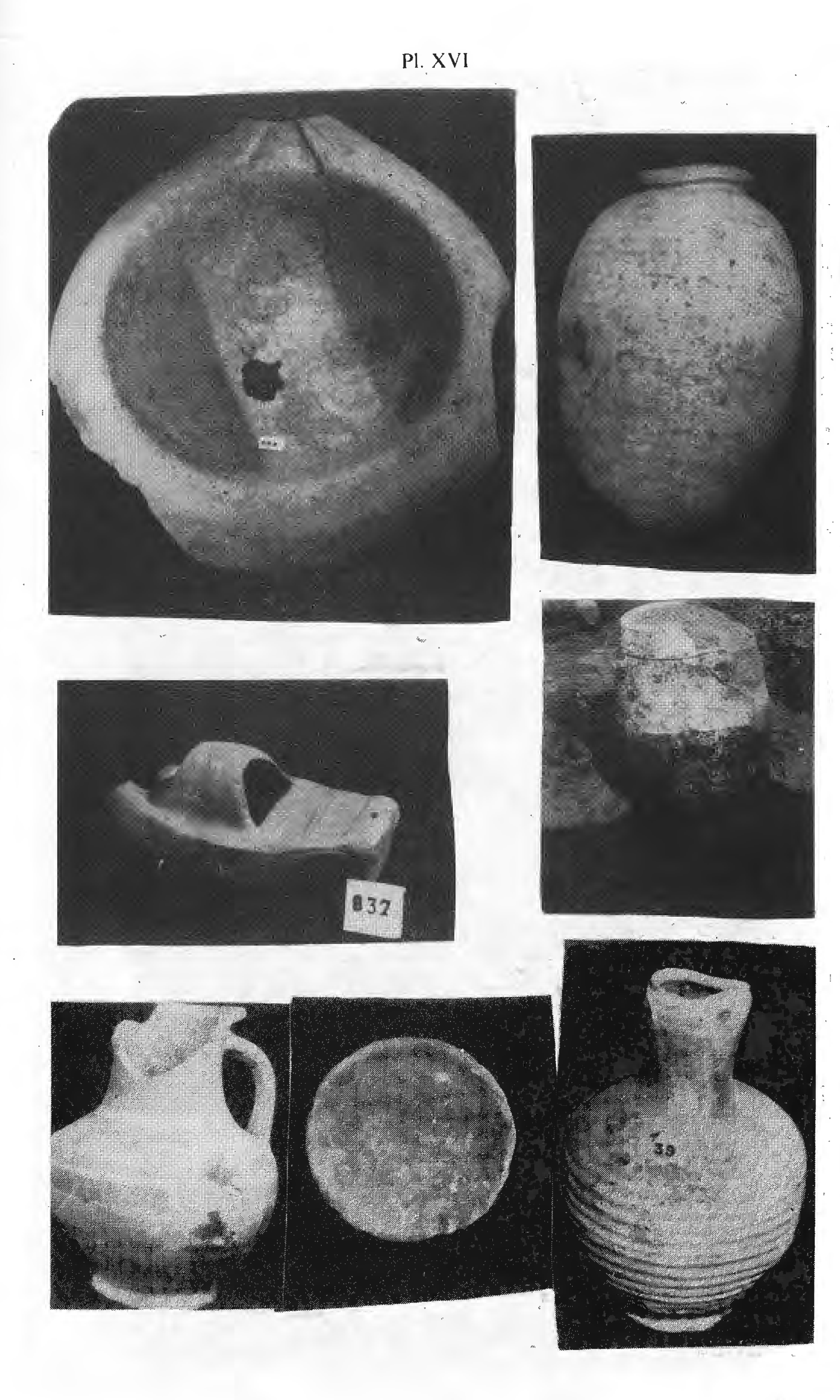
Deux amphores (et beaucoup d'autres fragmentaires) étaient trouvées avec pas mal d'anses portant les noms et symboles de leurs potiers.

Pl. XIV

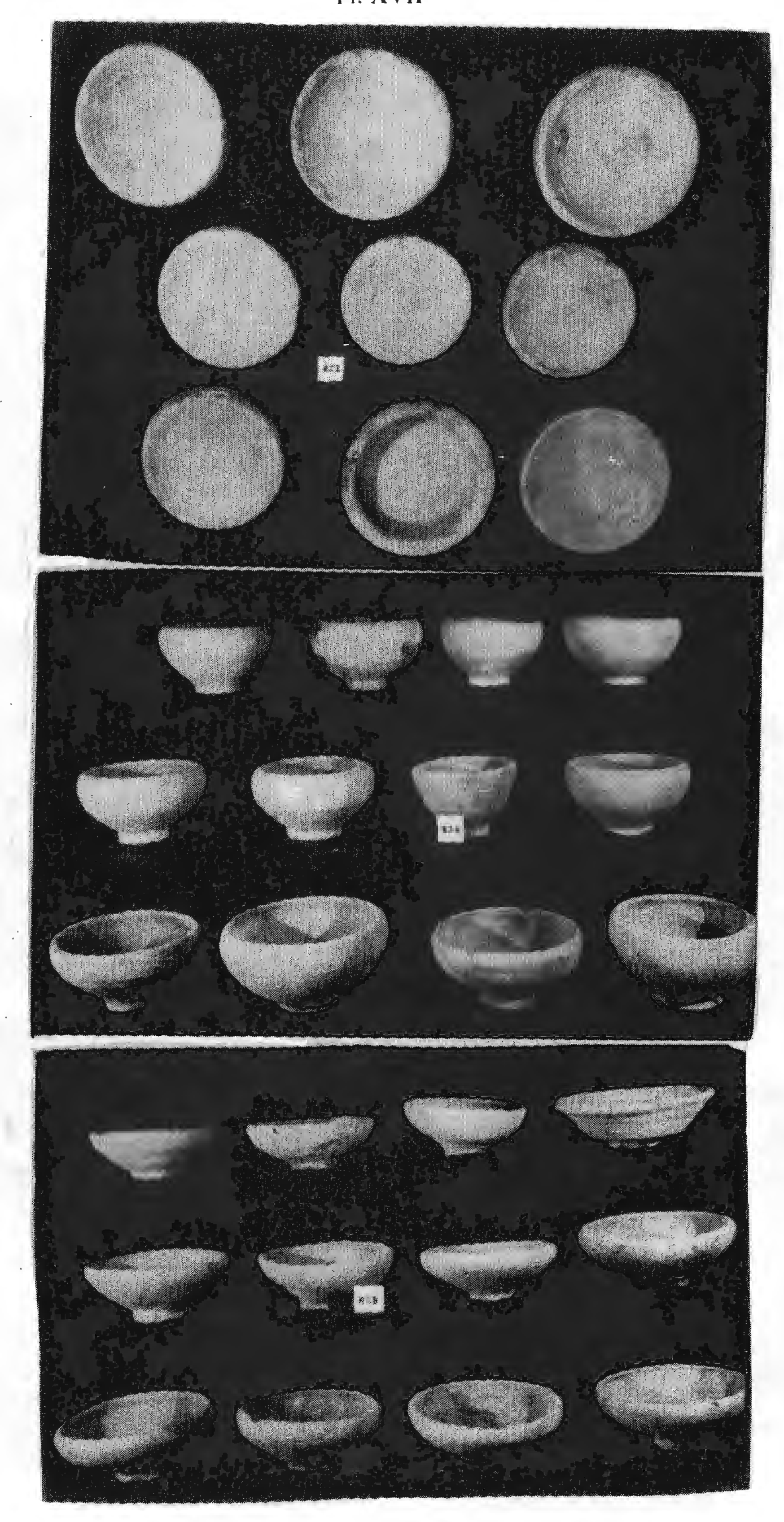






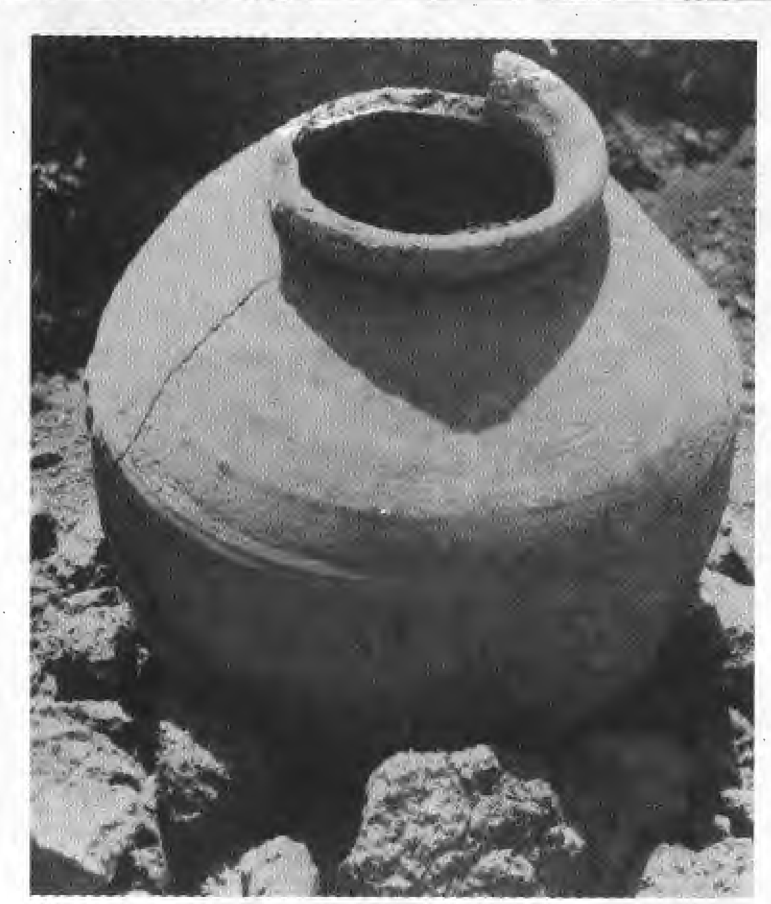

837

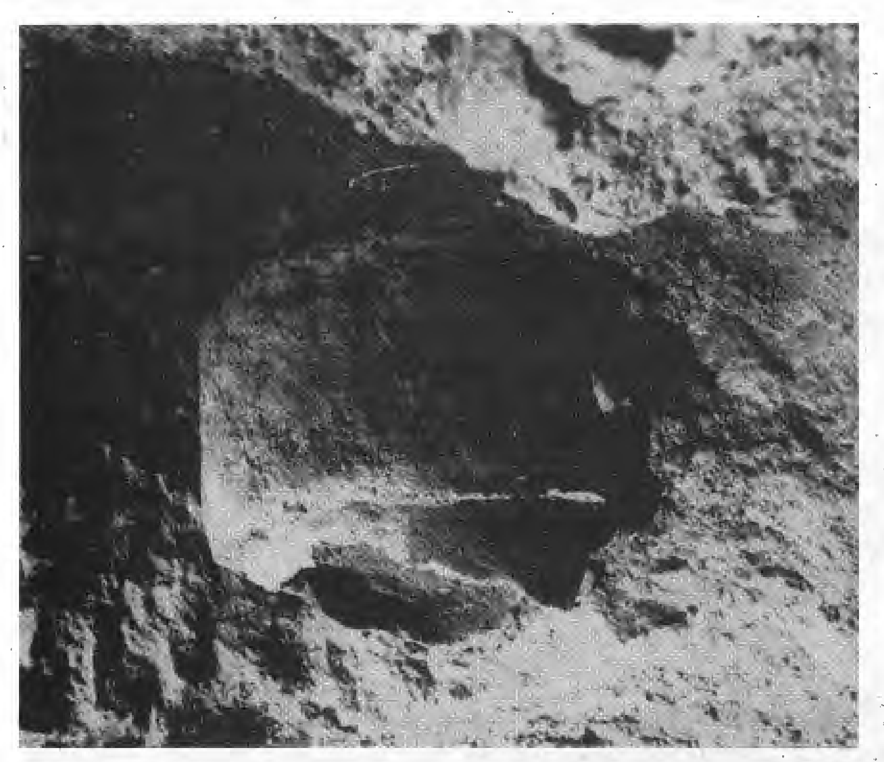
Pl. XVII

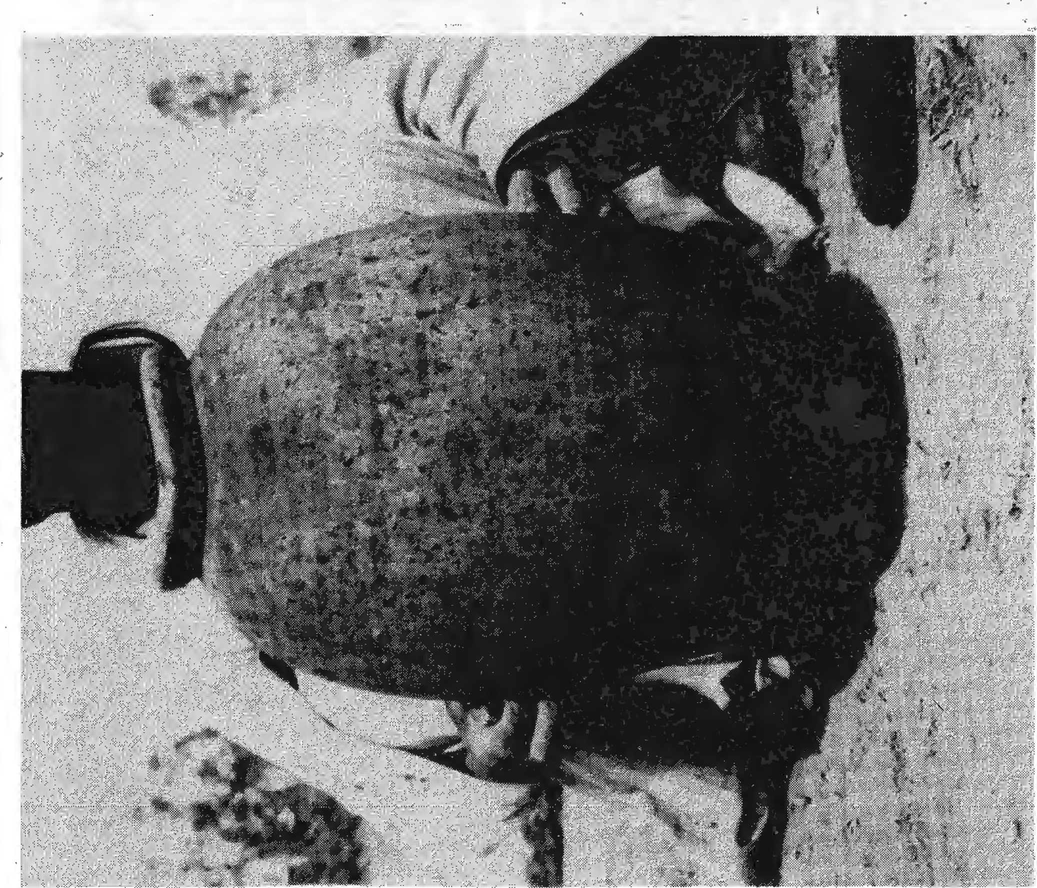


Pl. XVIII

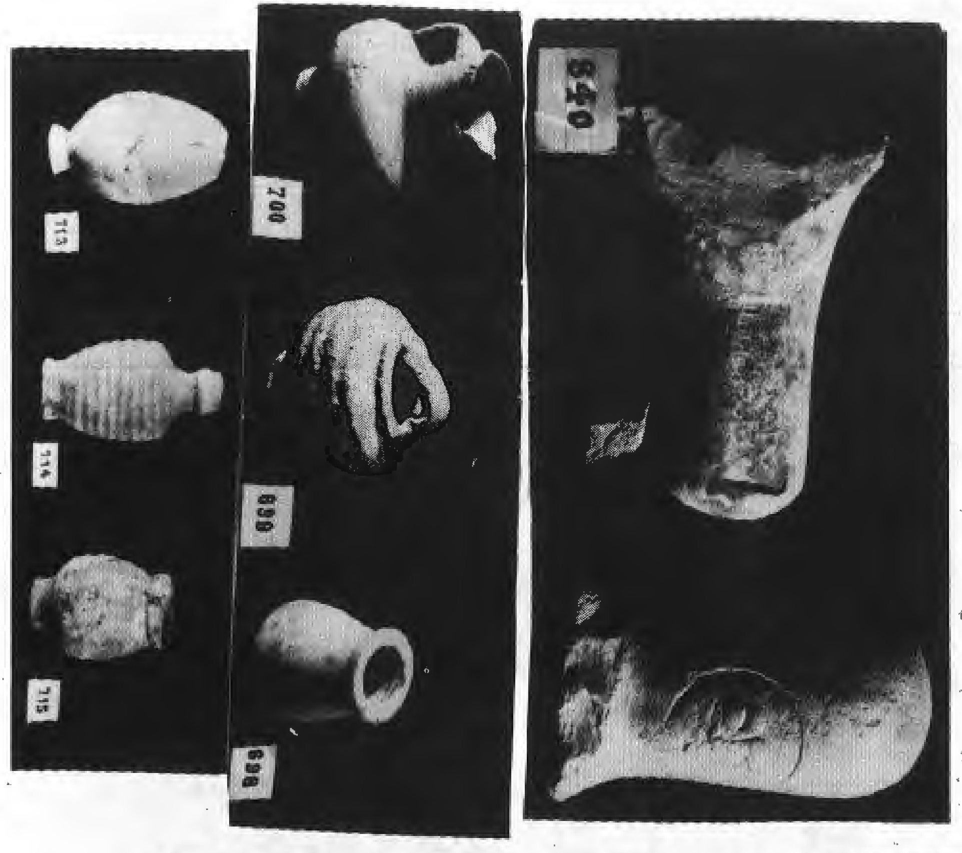


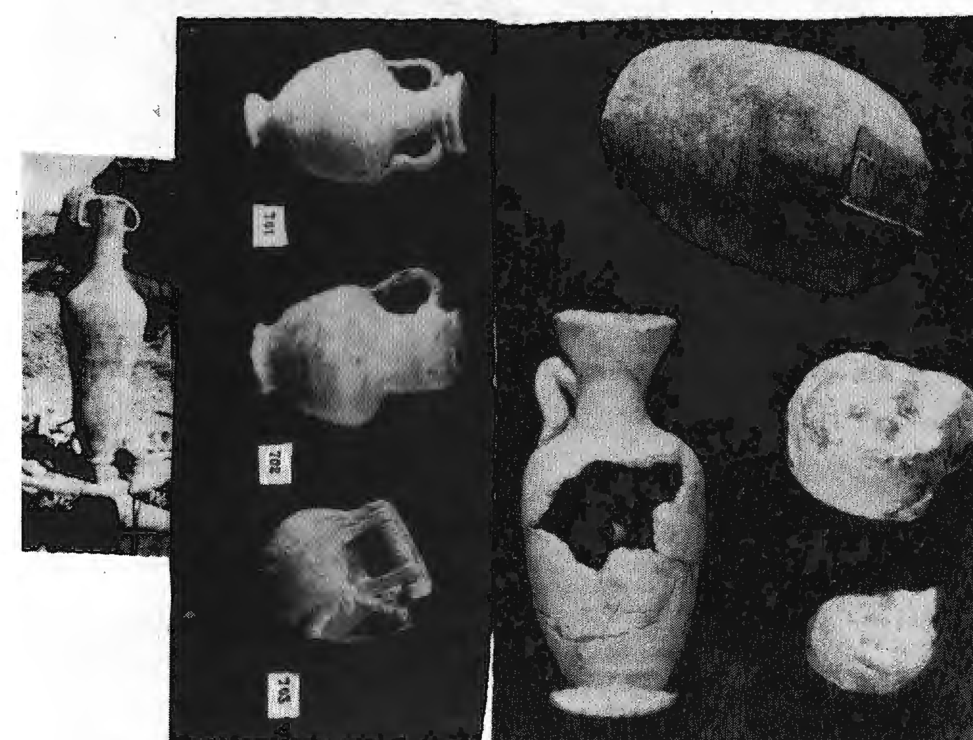






Pl. XXI





Pl. XXII



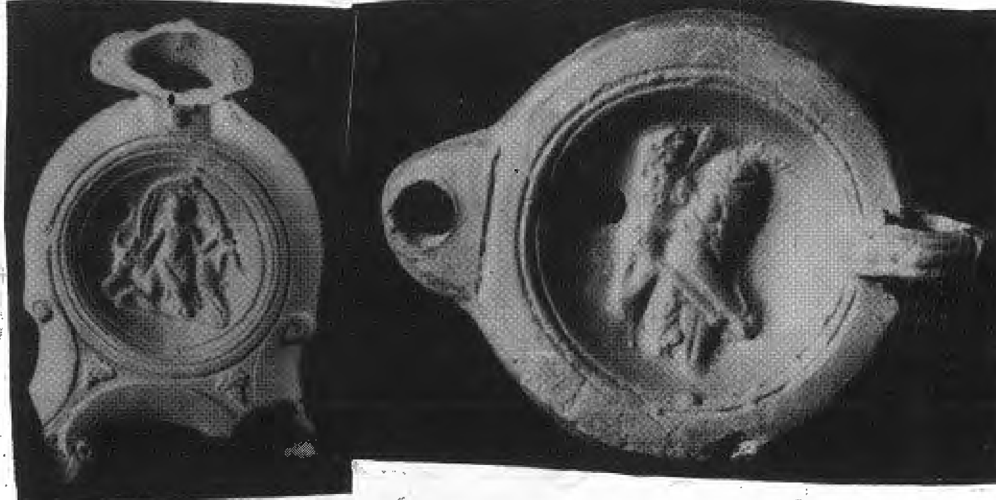


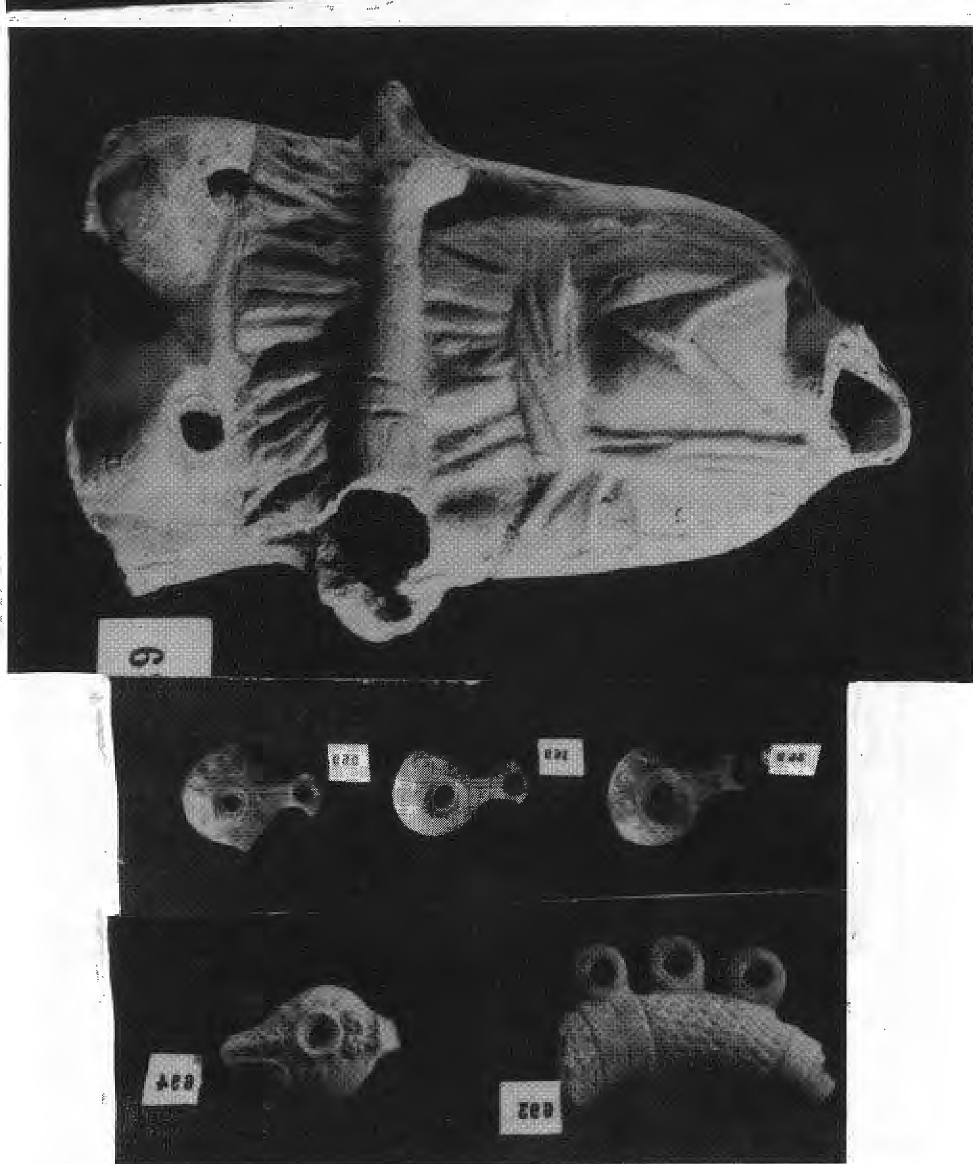




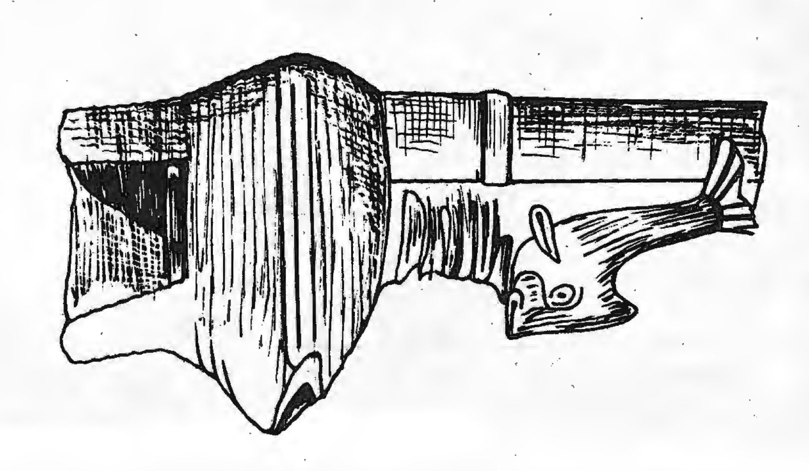
Lampes
Planches XXIII-XXIV

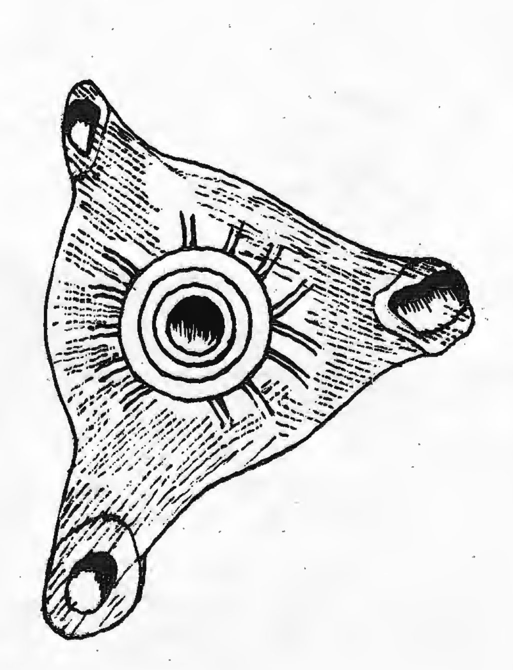
Lampes de différents types et formes de la période greco-romaine. Elles sont à : une, deux, trois et plusieurs mèches; et portent des représentations mythologiques comme Europa sur le taureau, une autre divinité agenouillée tenant une torche qui est trouée pour l'huile à la place de la flamme et avec deux méches sur les deux jambes. Une partie d'une lampe ronde consistait en plusieurs mèches, dont restent seulement trois. Une autre lampe de la forme d'un homme accroupi, le bonnet sur sa tête est troué pour l'accrocher, son baton est troué au sommet pour l'huile et la mèche est en bas à gauche. Une autre est d'une forme d'un poisson, le trou de l'huile se trouve à gauche en bas de la colonne derrière la lampe et sur laquelle est attaché un dauphin, c'est à dire (les deux opposites, l'eau et le feu). Une autre lampe porte sur disque une sauterelle etc...

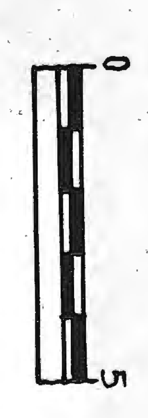




SAKHA











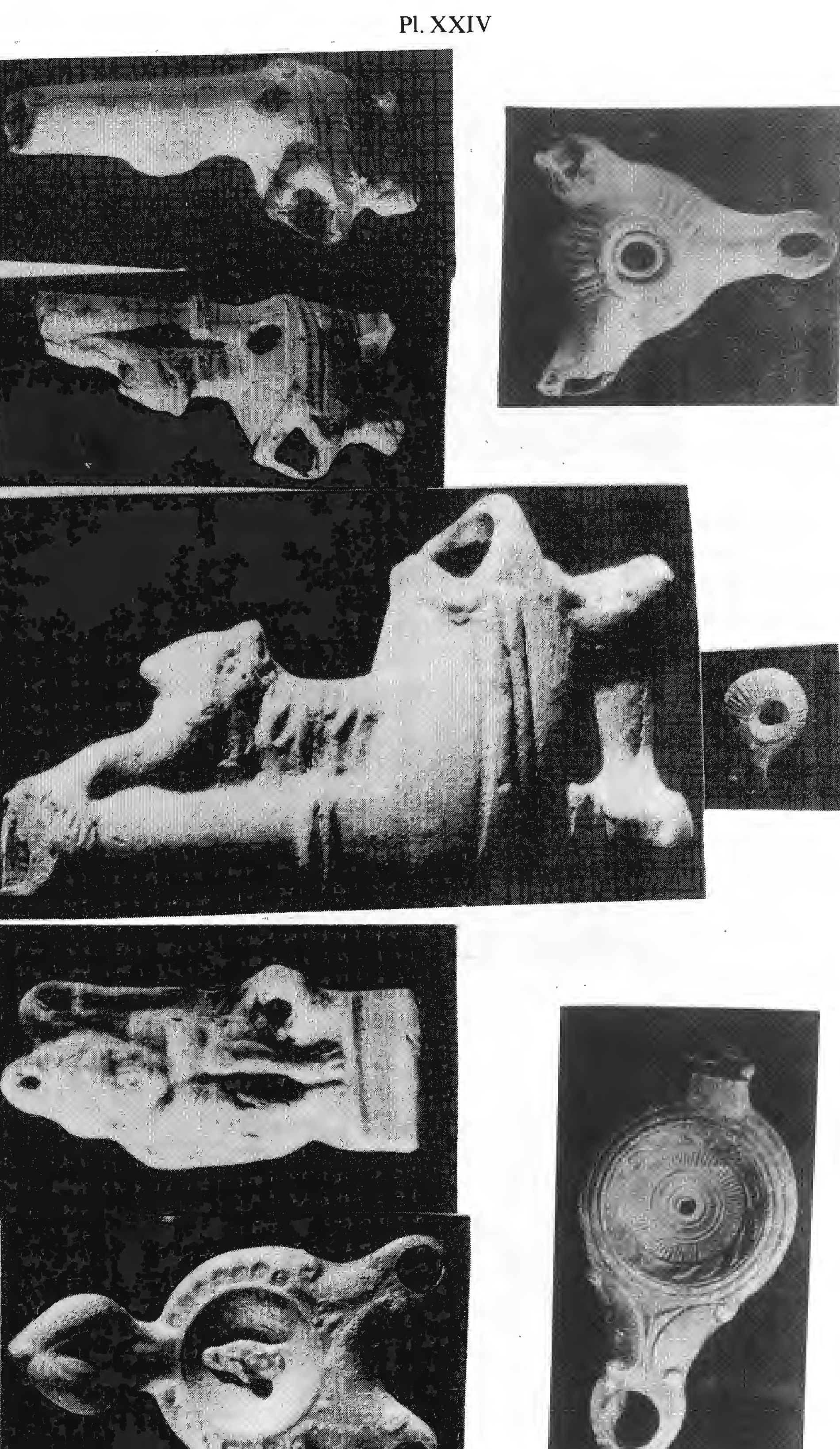


Planche XXV.

(a) Deux objets magiques : celui à droite est une plaque magique en bronze sur laquelle se trouve une représentation en relief d'un animal féroce tenant un lapin.

Celui à gauche, est une statuette en bronze représentant un cynocéphale ? de deux jambes de forme phallique.

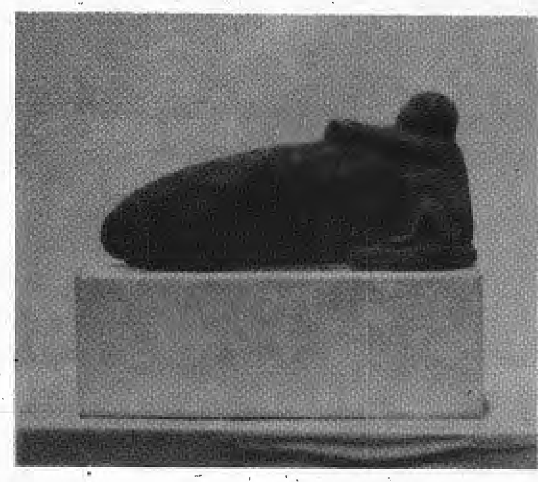
(b) Une représentation phallique en plâtre ou calcaire.

(c) Le four de la faience (1) la haute partie utilisée comme four; (2) sa fondation est très profode dans la terre.

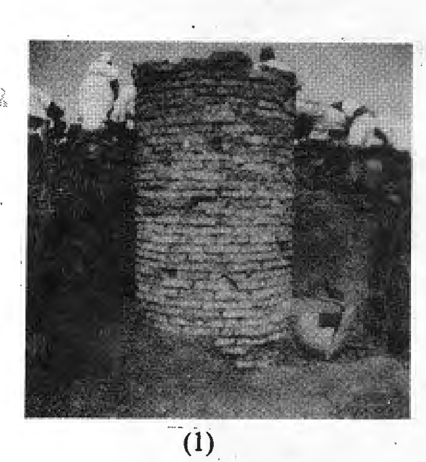
Pl. XXV



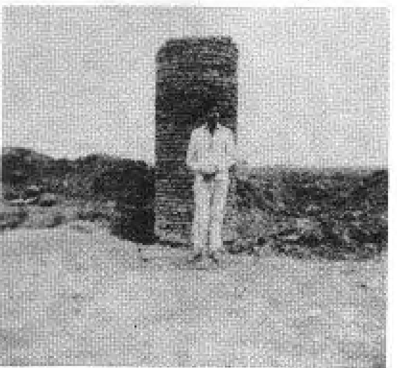
a



b



(1)



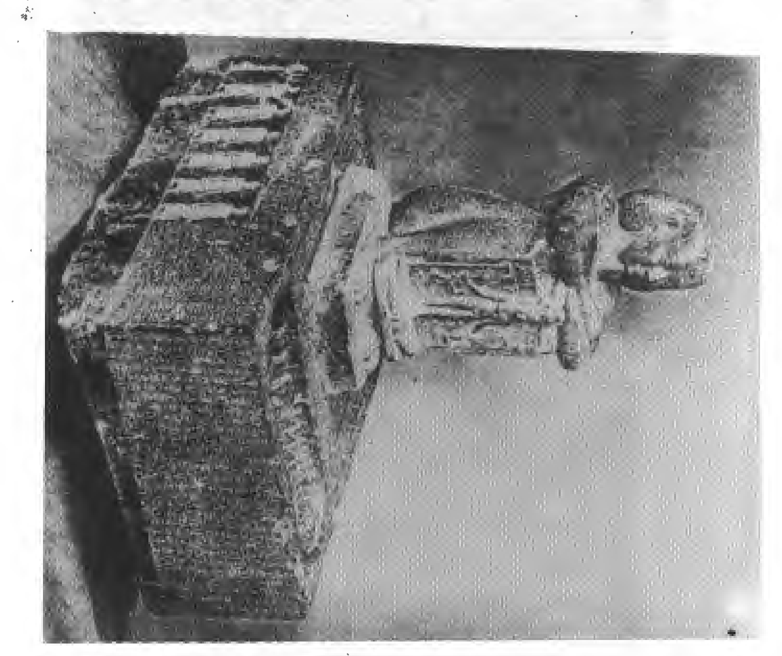
(2)

c

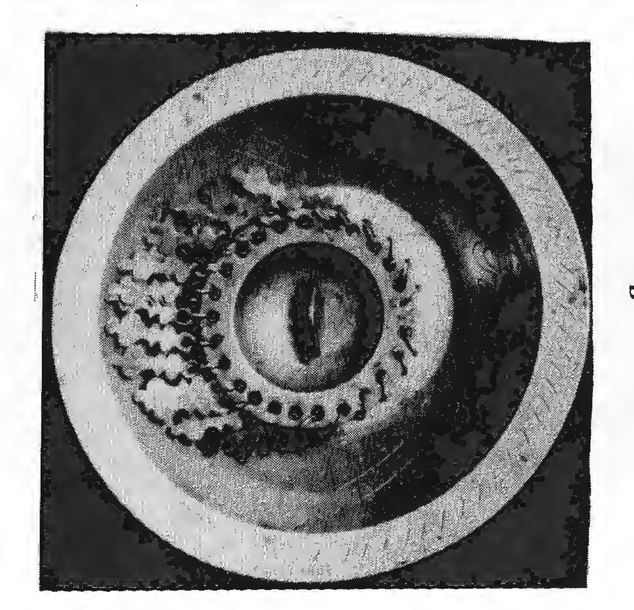
Pl. XXVI



A

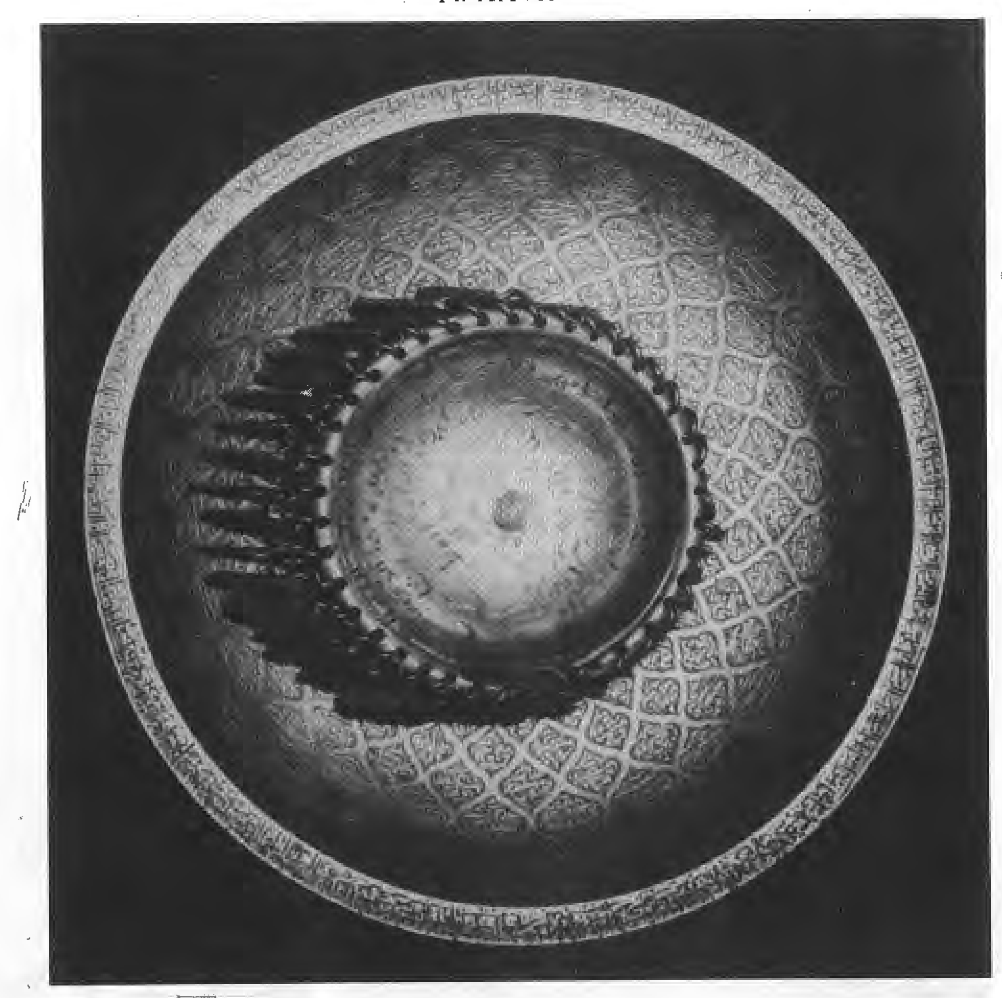


C

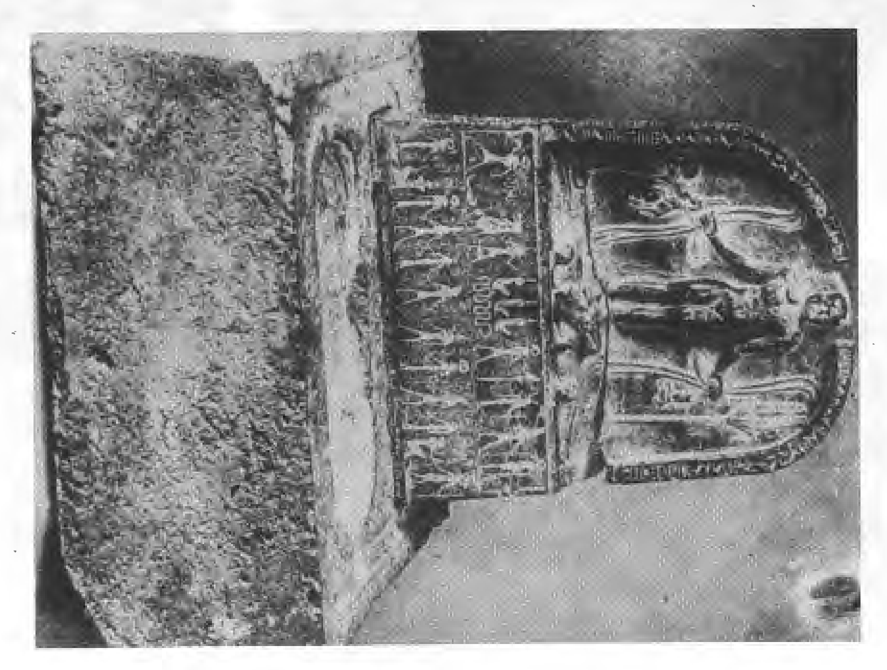


B

Pl. XXVII

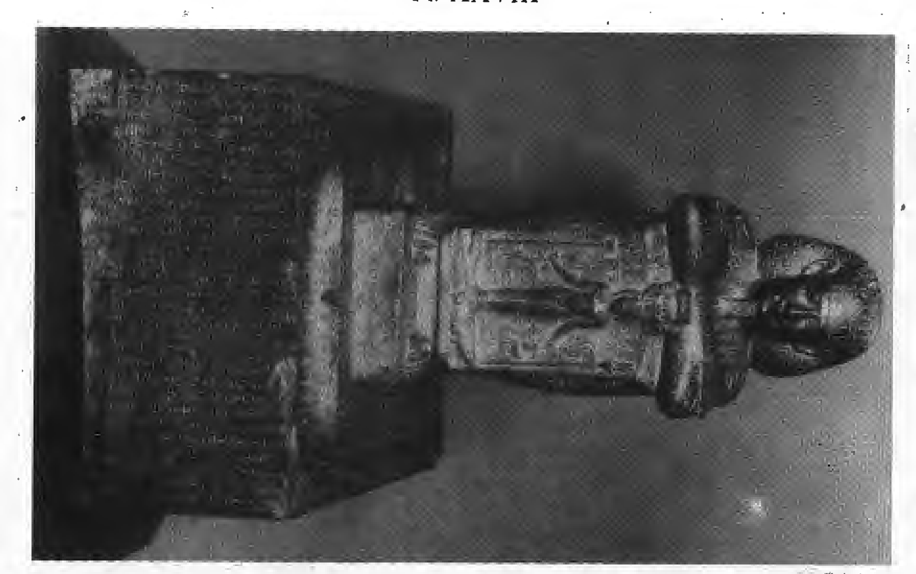


b

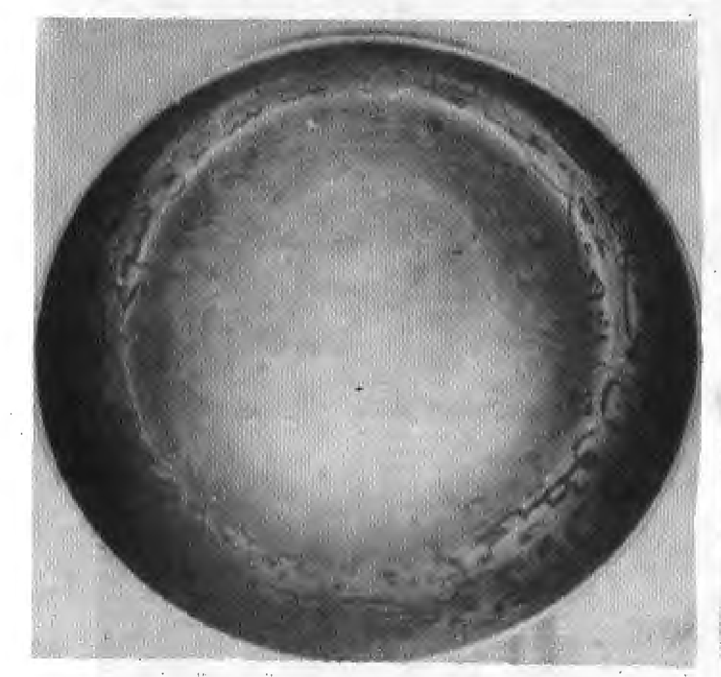


a

Pl. XXVIII

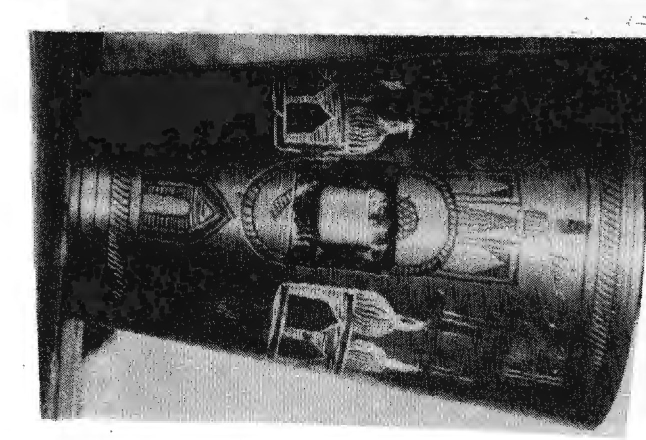


B



A

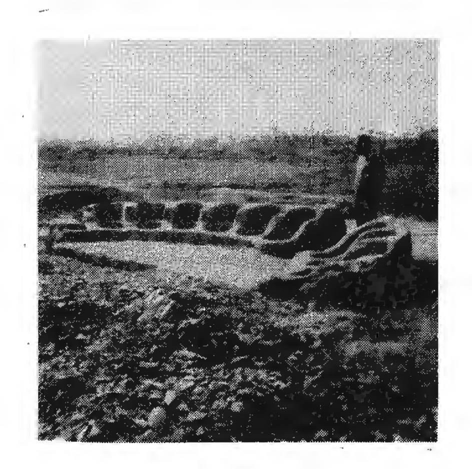




Pl. XXIX







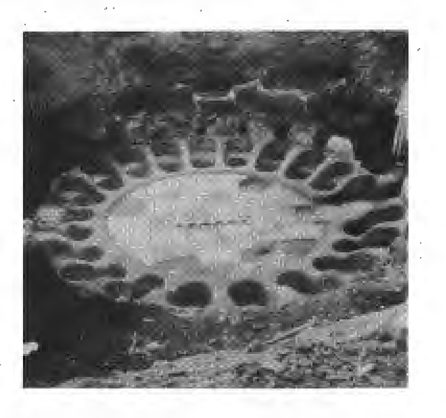


Planche XXX.

La collection des monnaies, laquelle peut, plus ou moins dater le site, est divisée en deux parties:

1. La petite collection trouvée dans les ruines du premier balaneion sous le hangar de la réparation des machines agricoles, au Sud de l'agora, était des spécimens très frustes, parmi lesquels un ou deux spécimens étaient lisibles et sont de l'époque de l'Empereur Hadrien.
2. Mais la seconde partie trouvée au foyer du potier sous le grand four, tout près du côté Sud de la cheminée, était une riche collection d'une trentaine de grandes monnaies de grand bronze, depuis Ptolémée II à Ptolémée IV ou V, dont nous citons un exemple qui est une belle pièce sous Ptolémée IV dont le revers port: Rev. ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕωΣ

Aigle debout à gauche, sur foudre, ailes fermées, entre pattes ΔΙ , et devant corne d'abondance (Fig. 1).

Une autre pièce ptolémaique de petit bronze de Ptolémée VI, trouvée avec d'autres spécimens des monnaies romaines d'Alexandrie en billon et bronze, trouvées éparpillées dans le Kôm en dehors de l'atelier de poterie:

Droit - tête de Zeus Amon avec corne, laurée, à droite.

Revers - B.... (Dr. Obscure) inscr. abîmée.

Deux aigles sur foudre à gauche, ailes fermées, devant double corne d'abondance (Fig. 2).

Monnaies d'Alexandrie
Billon

Dr. (ΑΥ) ΤΚΑΙ (C) ΤΡΑΙΑ ... (inscr. effacée). Bushed Hadrien
Rev. Le Nil s'allonge à g., sur crocodile à dr., tenant corne d'abondance et roseau, date? (effacée) (Rev. obscure) (Fig. 3).

Dv. -... KAICTPAIA.... (inscr. effacée).
Même buste.

Rev. Sarapis panthé, à dr., Zeus Amon, Poseidon, et Asklepios, coiffé du modius, radié, avec corne, devant serpent autour trident, date? (effacée) (Fig. 4).

Bronze

Dr.ΑΔΡΙΑΝΟCΣΒΝ.TK.K... (obscure) Bushed Hadrien
Rev. - ΕΝΝΕΑ. Κ. Δ
Harpocrate à g. accroupi sur une capsule du lotus, index vers la bouche, sur la tête le disque solaire (Fig. 5).

Billon

Dr. - ... (inscription éffacée).
Buste de Marc Aurèle, lauré à g.

Rev. Osiris comme agathodemon, à dr., coiffé du pschent, derrière dans plies caducée, devant lui Isis comme uraios à g.; coiffée de deux cornes et disque., en exergue (L) I H (Fig. 6).

Dr. - ... inscription abimée et obscure
Buste de Commode?? (Dr. obscure).

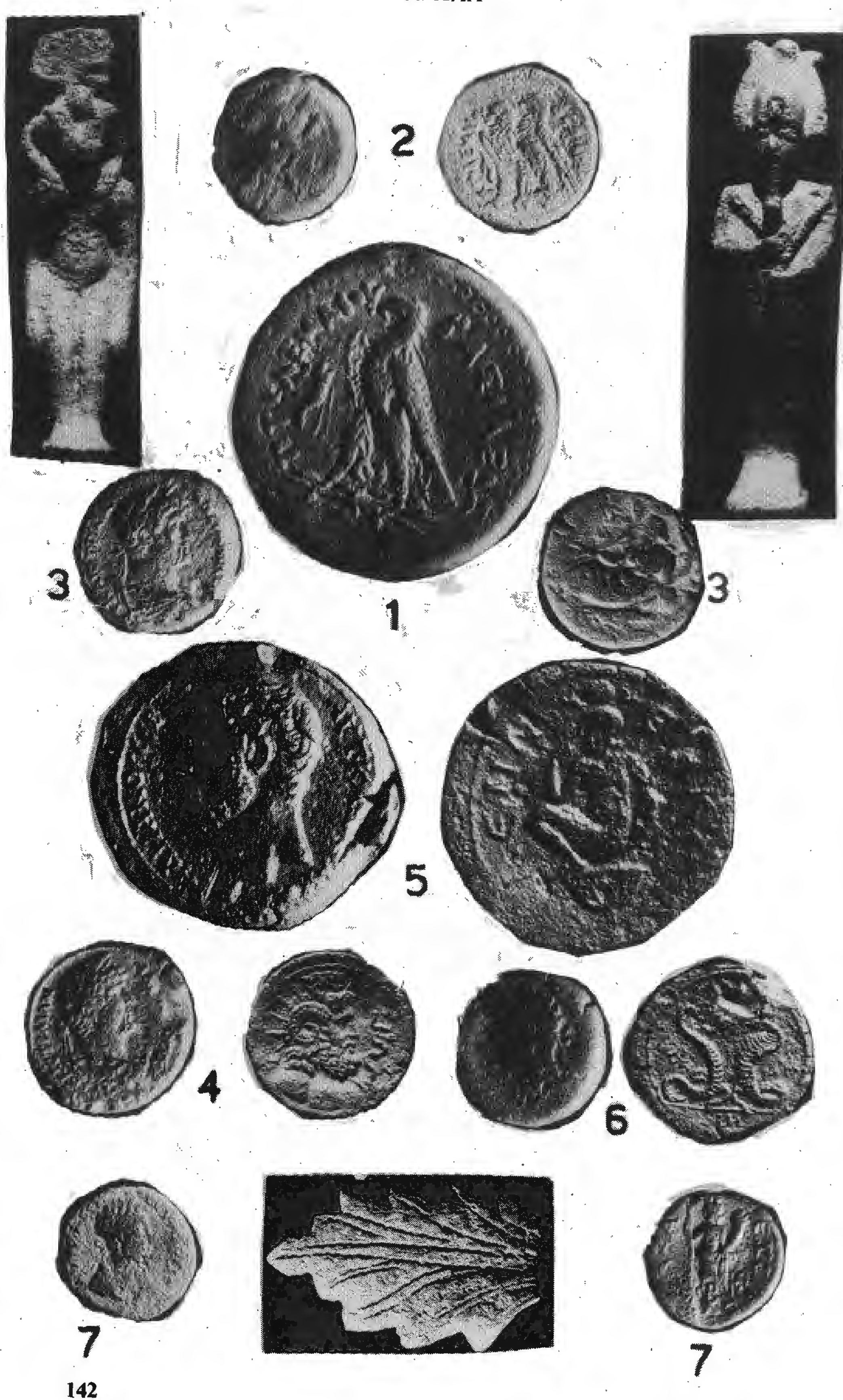
Rev. Symbole du peuple romain (?) debout à g. (Rev. est poinçonné)

En haut de la Planche il y a deux plaques de bronze, celle au côté droit, représente Osiris en relief, mommiforme debout de face, coiffé de couronne Atef, tenant aux mains croisées sur la poitrine, flugel et ancre.

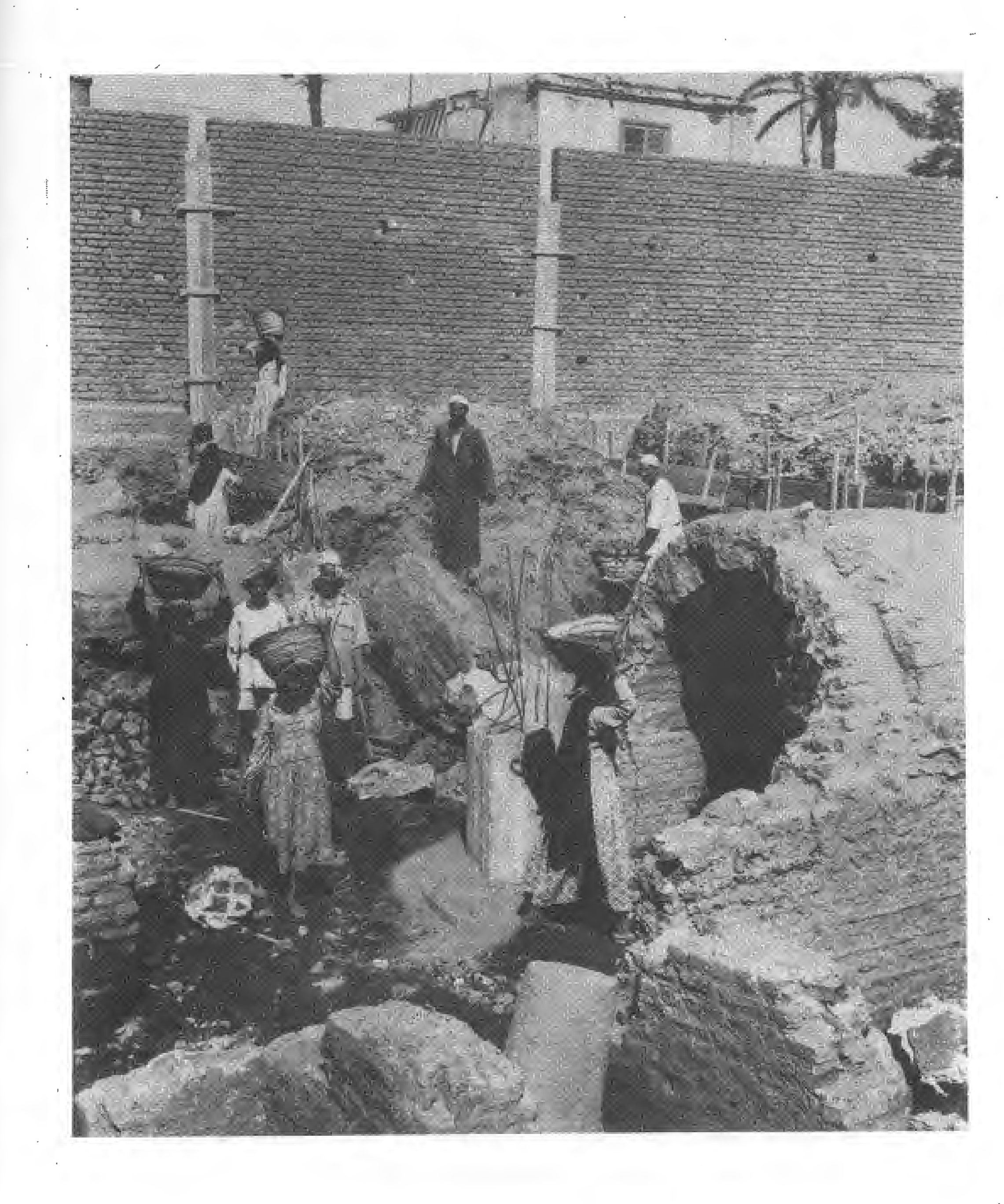
Celle-ci à g. représente cynocéphale en relief, de face, coiffé du croissant et du disque solaire, assis sur les épaules d'une personne debout de face, tête baissée (obscure).

En bas est une petite feuille d'arbre en bronze.

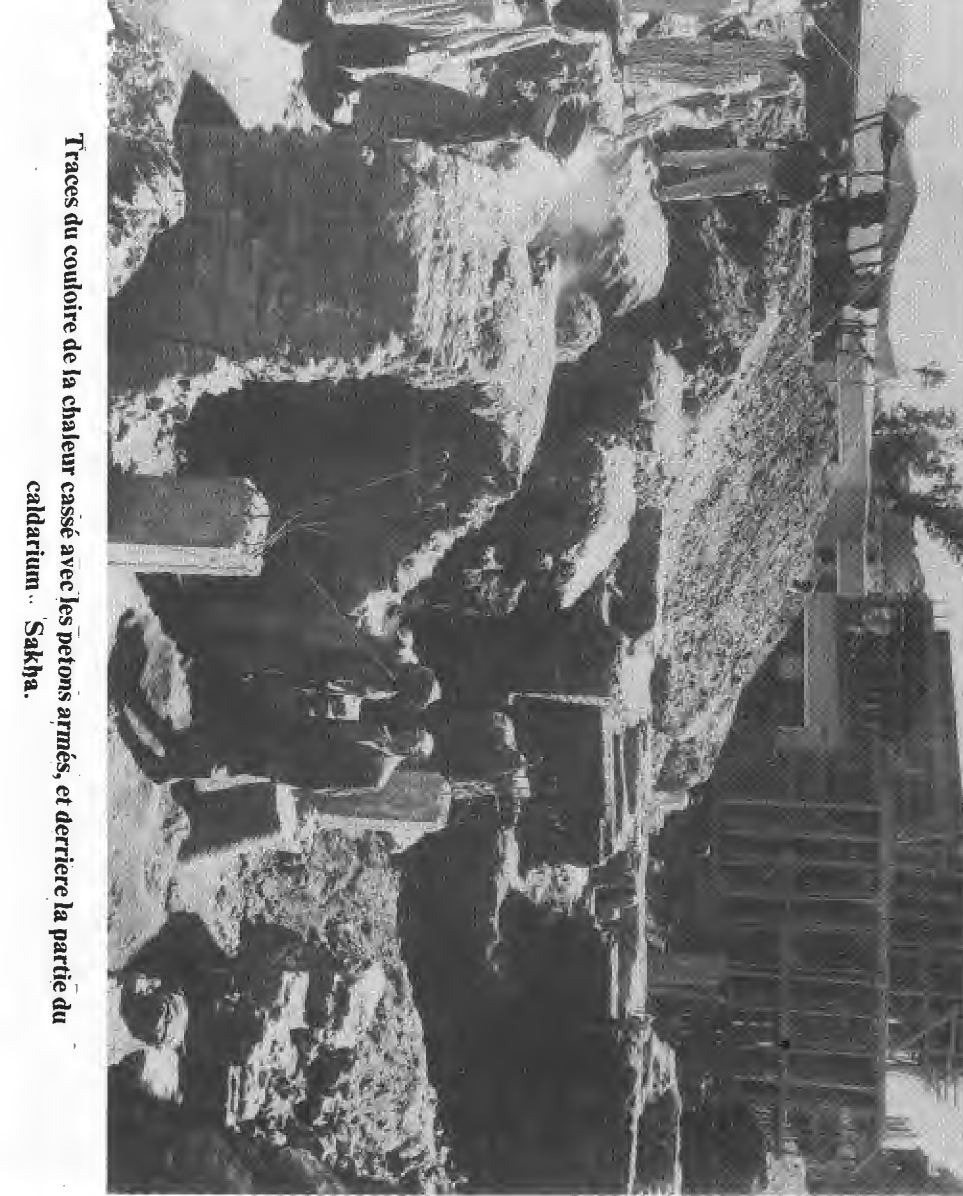
Pl. XXX



Photos des Monuments à Sakha et au Foyum et Athribis.



Pl. 32



Traces du couloire de la chaleur cassé avec les petons armés, et derriere la partie du caldarium. Sakha.

Pl. 33



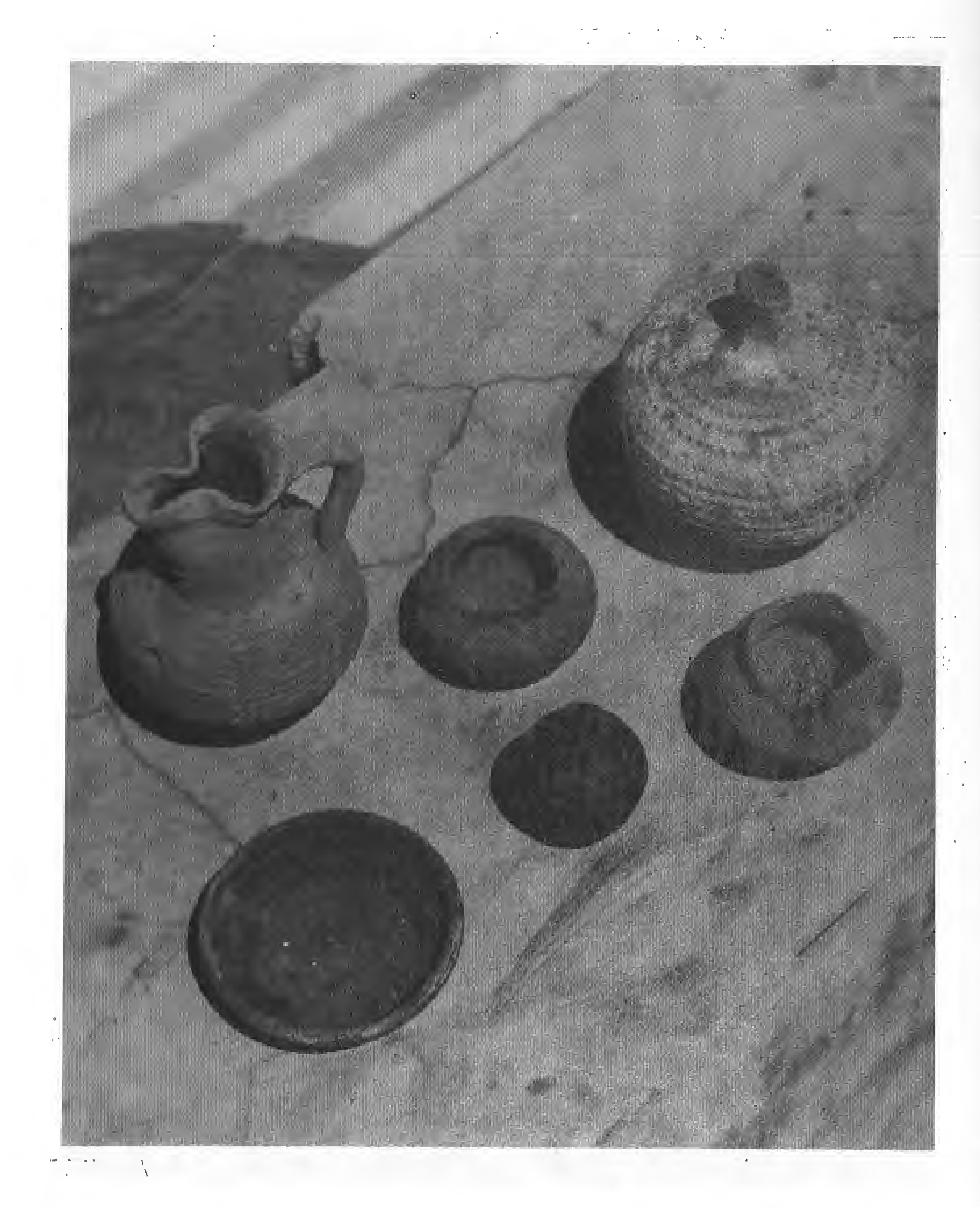
Voûte d'air Chauad dans le hypocauste sous le caldarium - Sakha.

Pl. 34



Pl. 35







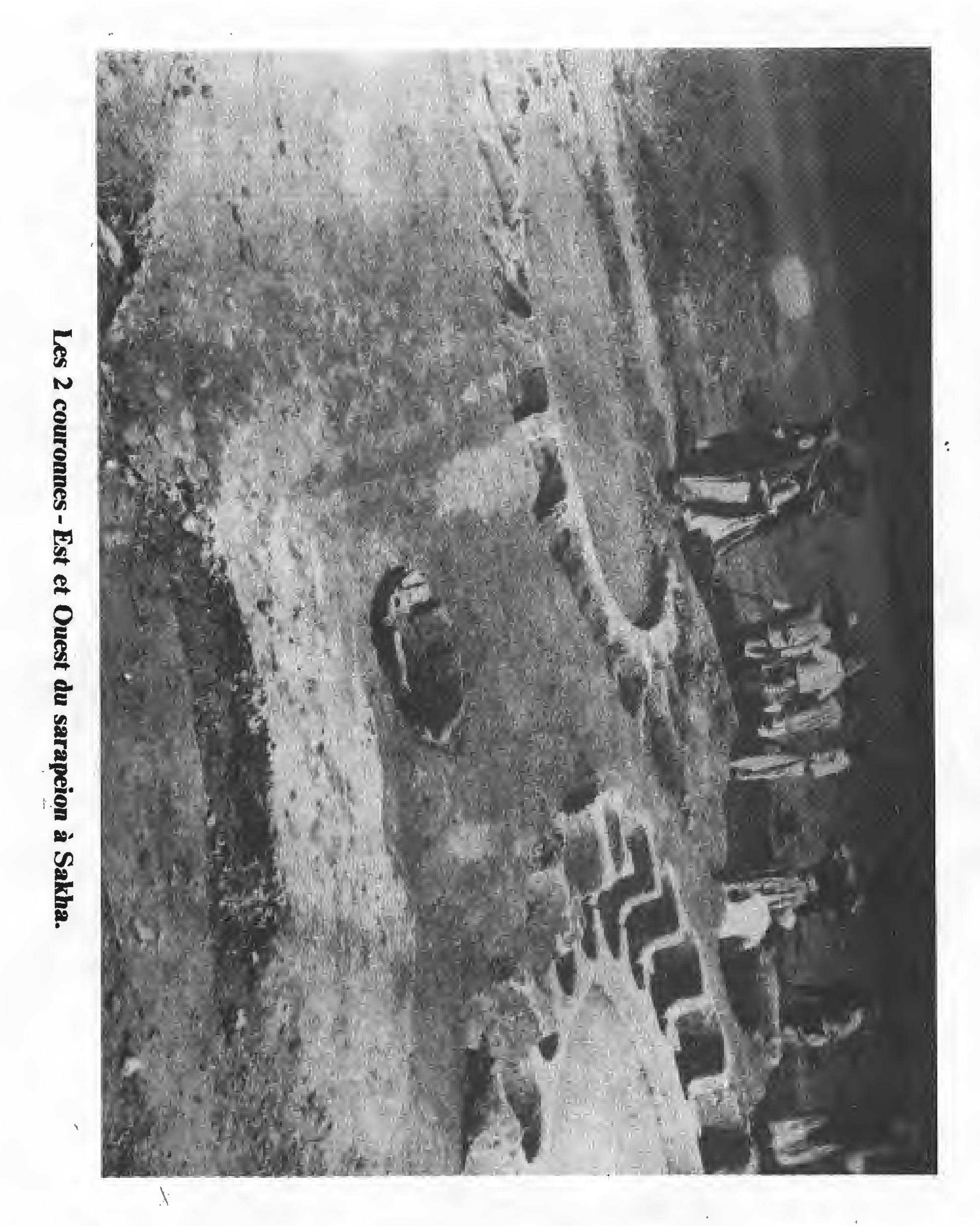
Pl. 39



Foyer de la poterie - Sakha.

Pl. 38

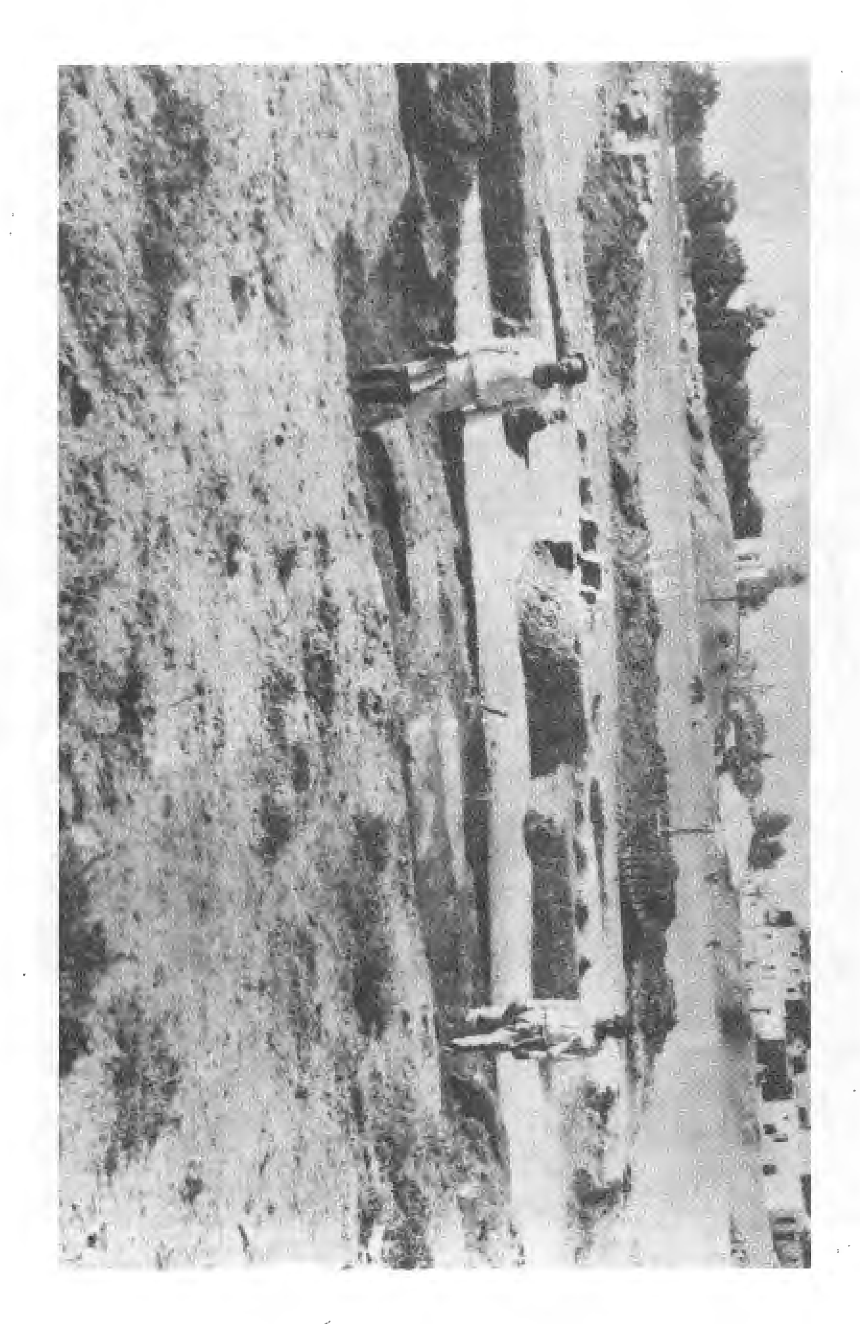
La potrie trouvée dans l'atelier des machines agricoles et le Foyer et un vase à sa. place orignale - Sakha.



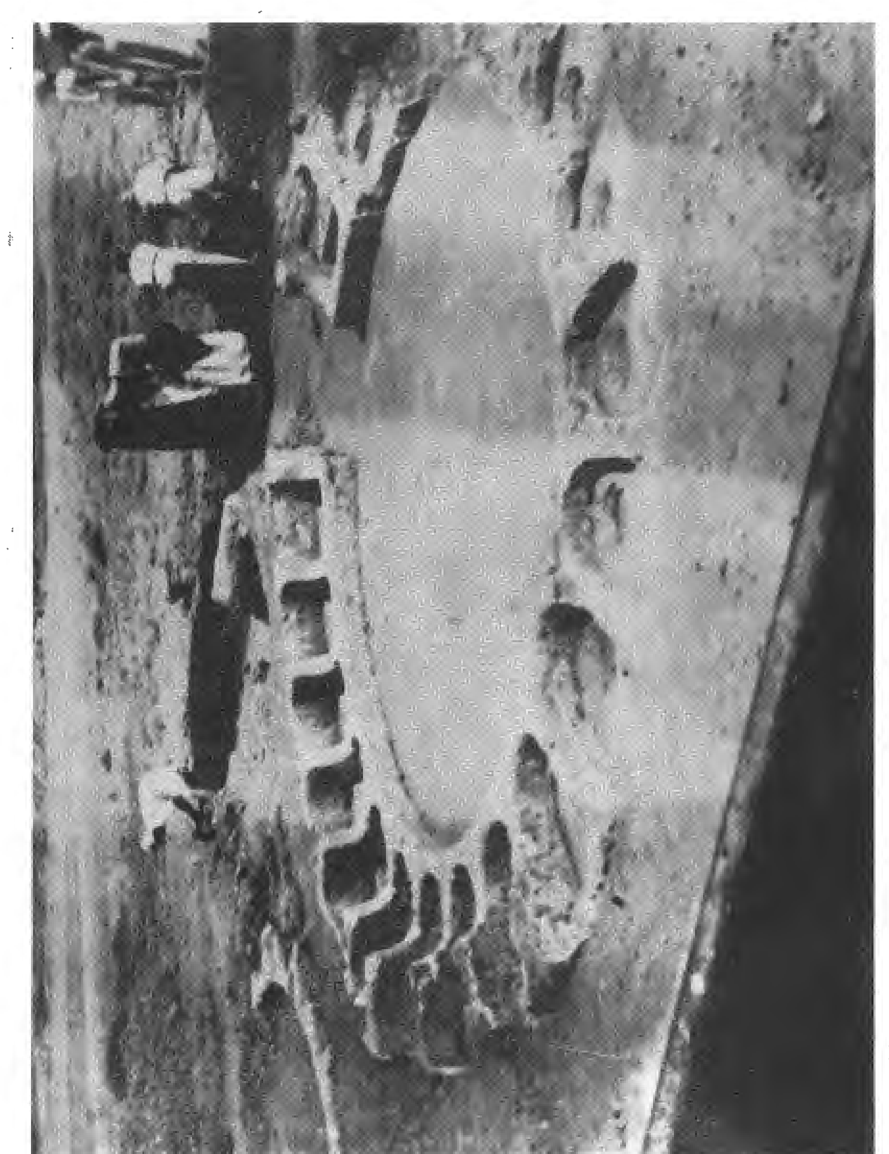
Les 2 couronnes - Est et Ouest du sarapeion à Sakha.

Couronne Est - Sakha

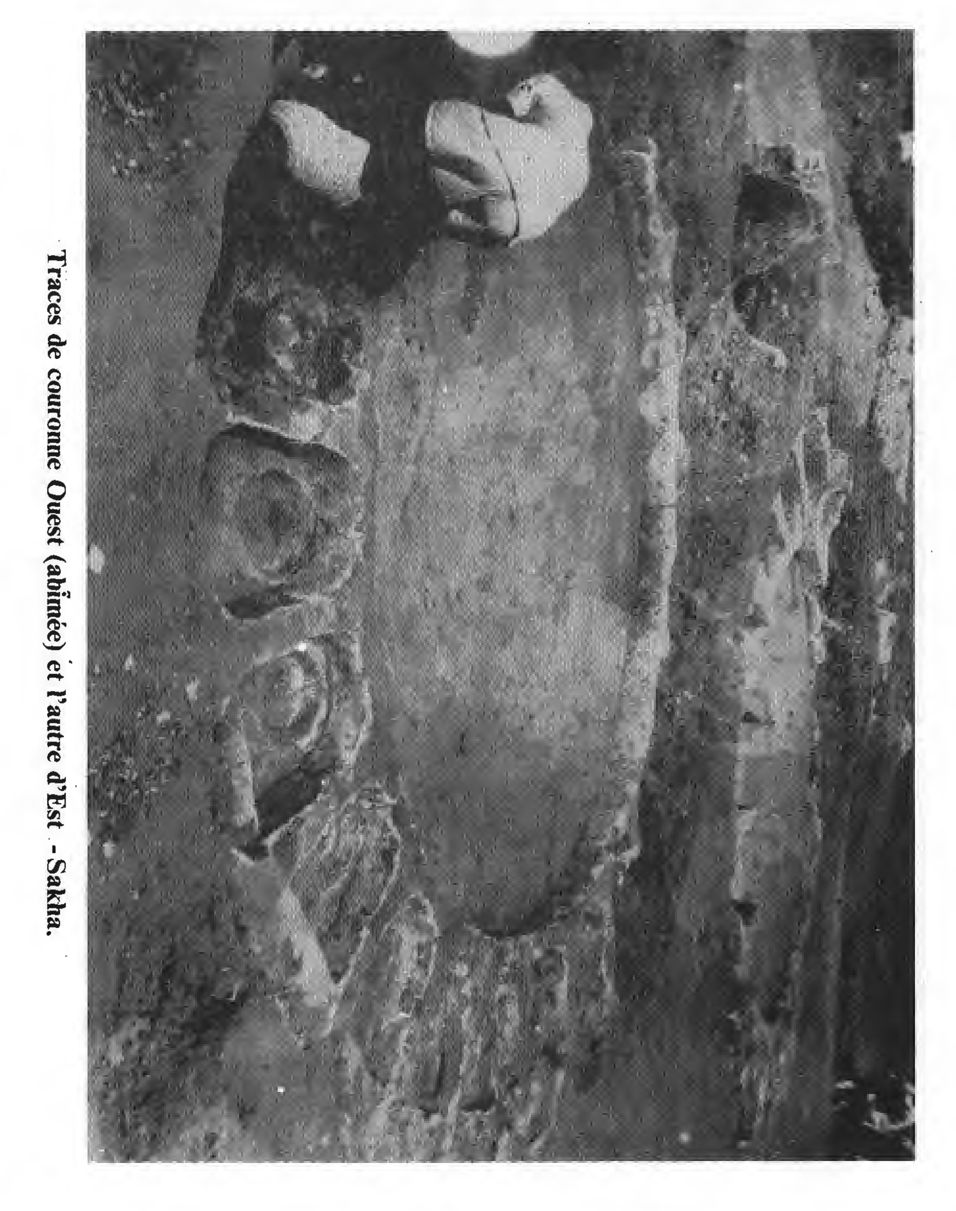
Pl. 42



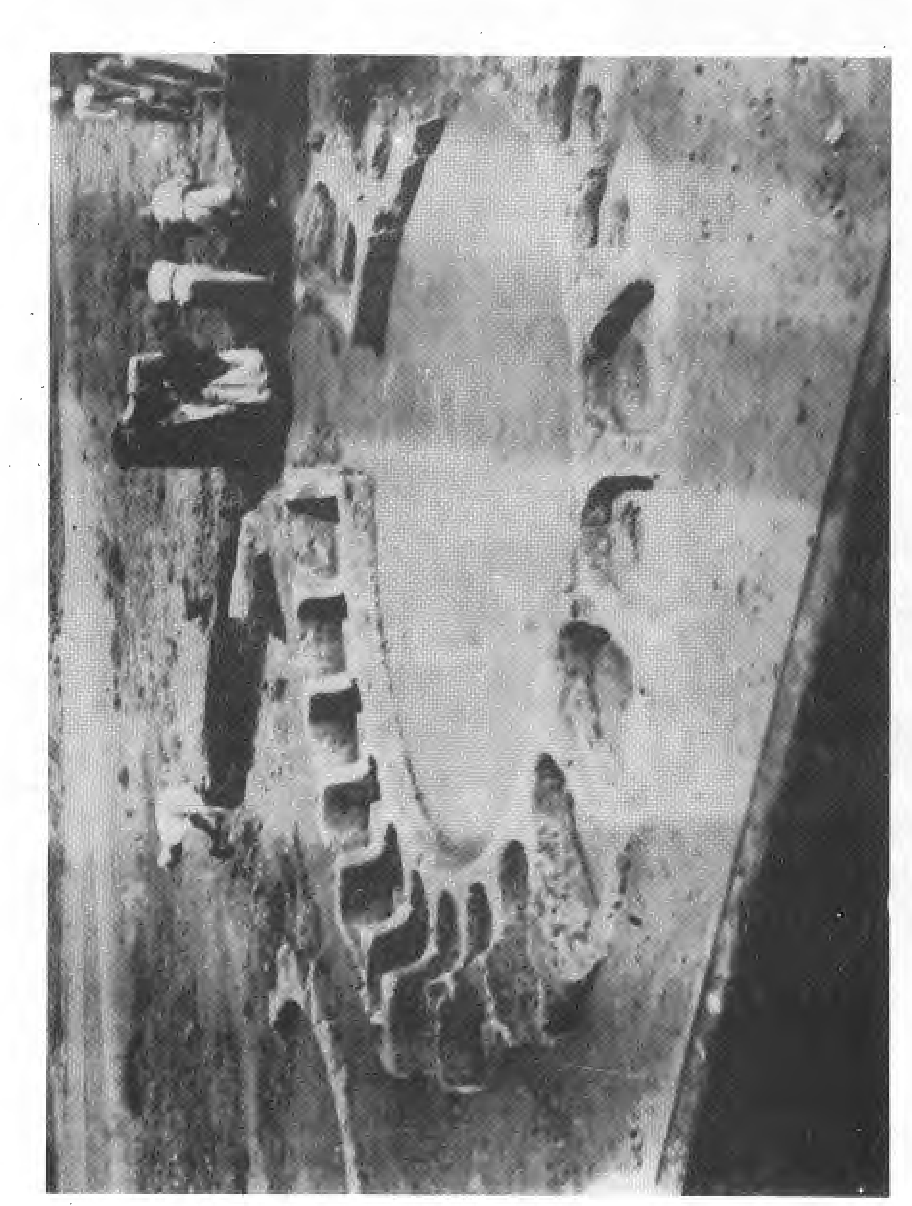
Pl. 42 (a)



Les 2 couronnes avec le bassin de l'eau chaude-Sakha



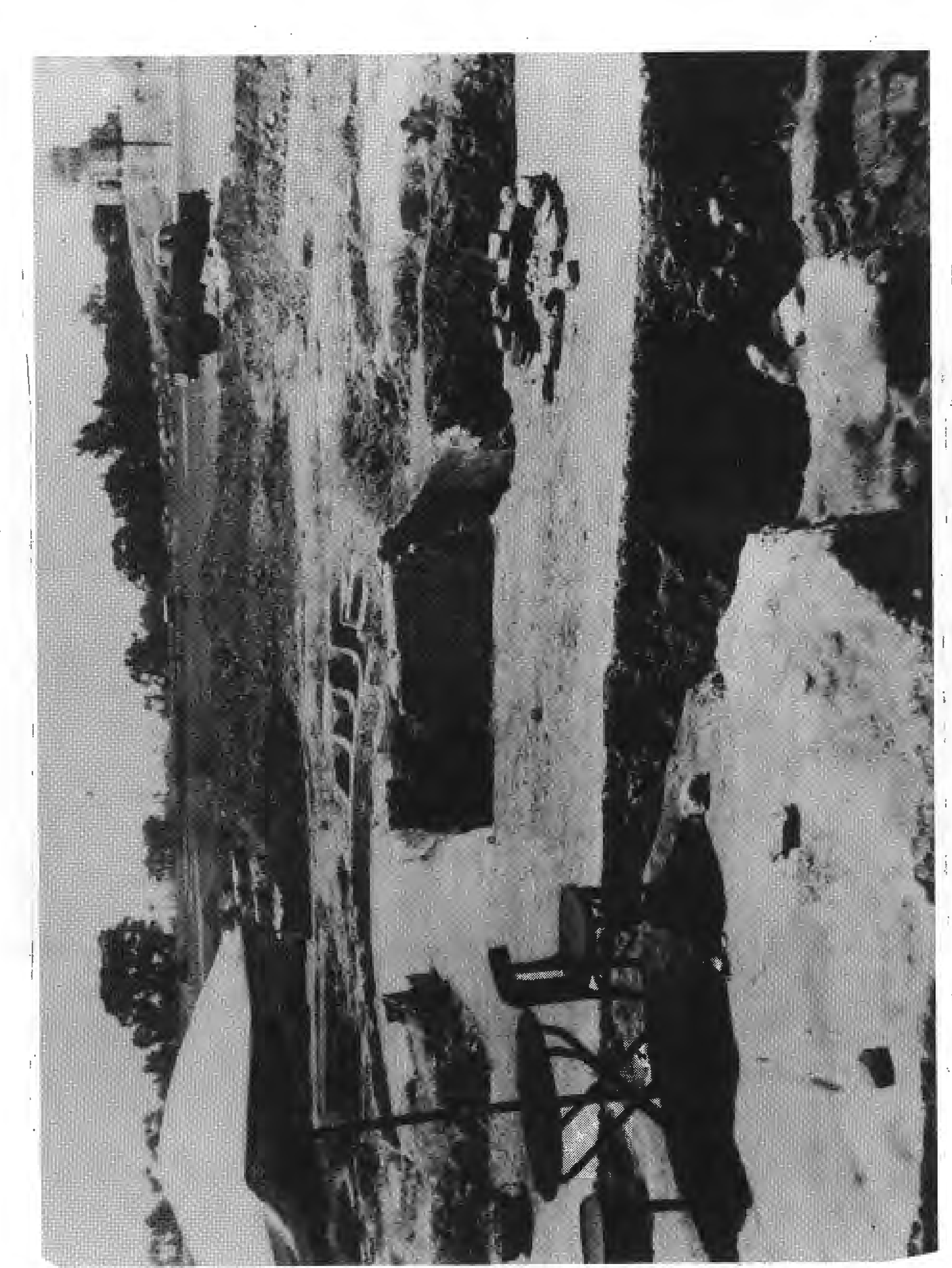
Traces de couronne Ouest (abîmée) et l'autre d'Est - Sakha.



Couronne Est la mieux Conservée - Sakha



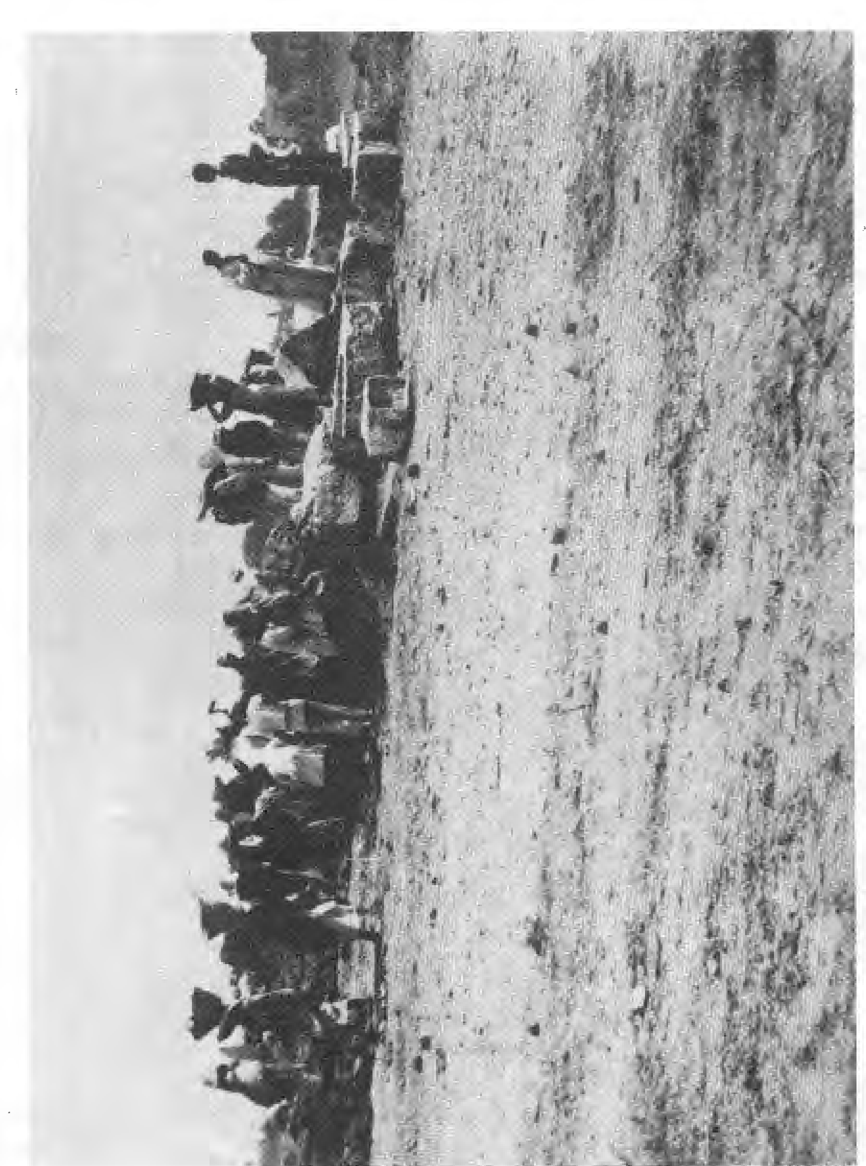
**le bassin cylindrique de l'eau.
chaude - Sakha.**



Les deux couronnes et le petit puits - Sakha.



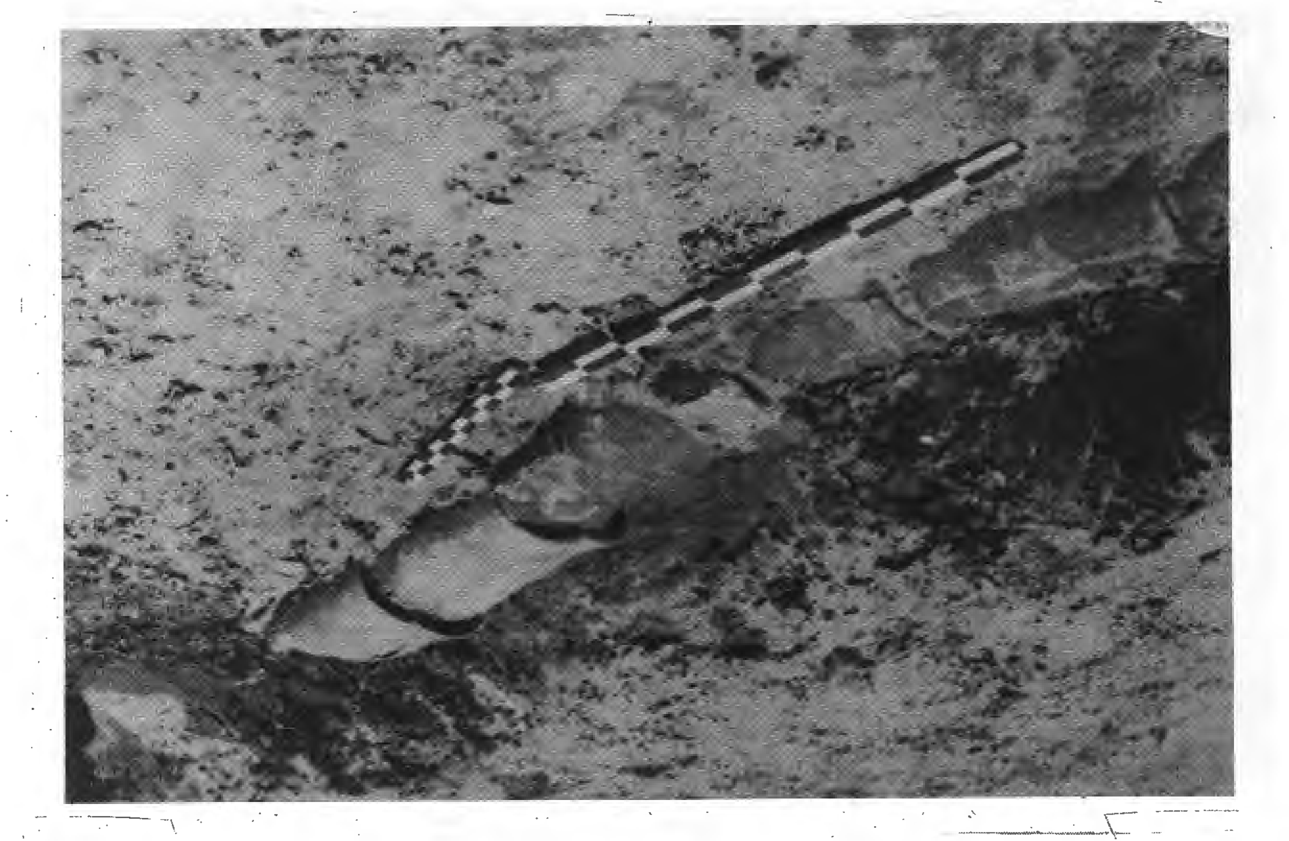
Couronne Est et les traces du bassin de l'huile - Sakha.



Le site probable du temple ?

Pl. 49

Type des tuyaux du sarapeion - Sakha.

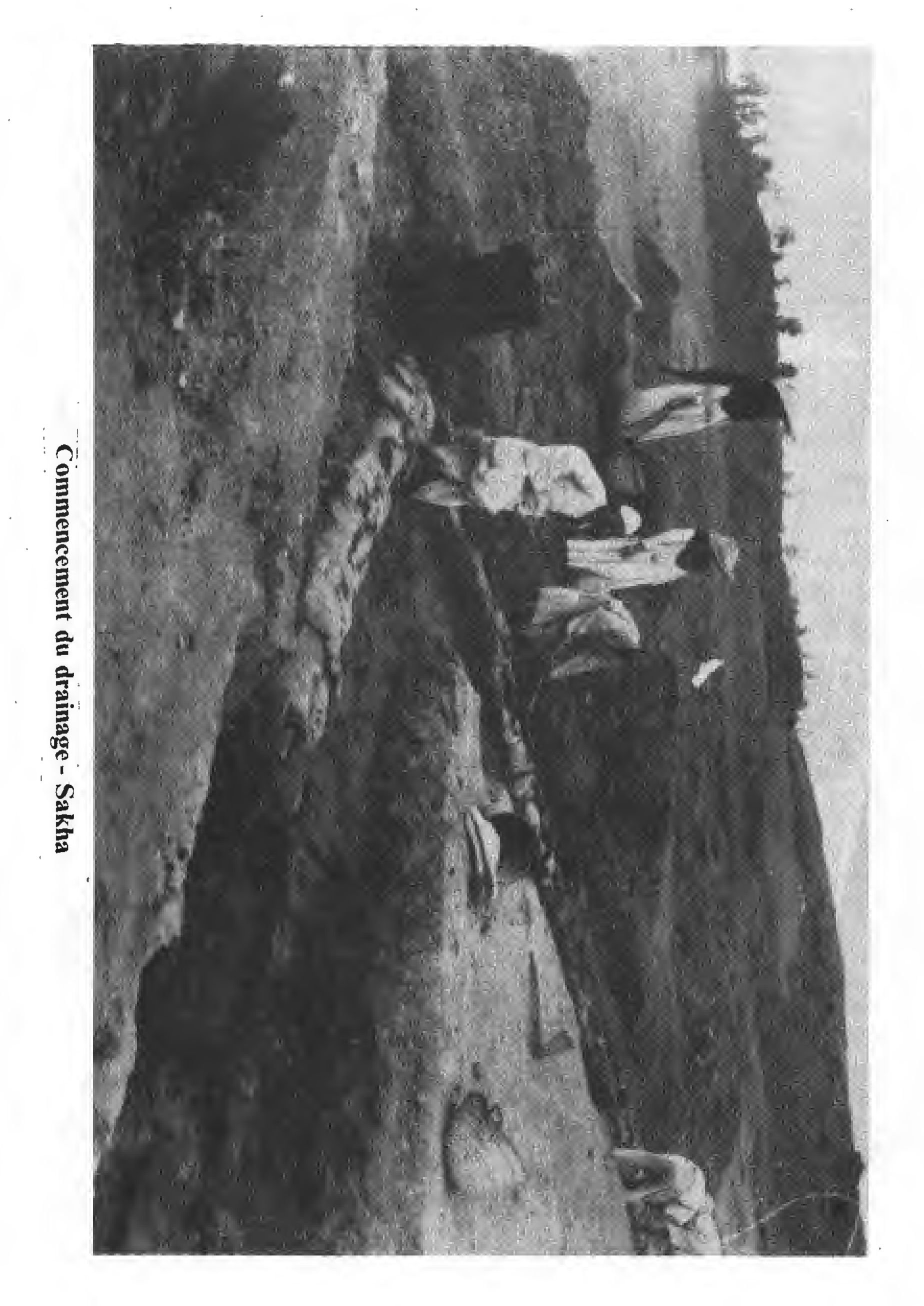


Pl. 48(a)



Hendi indique l'endroit du bassin de l'huile, Cf. la partie la plus haute - sud de l'Agora - qui couvre la ville de Sakha depuis le 14e. dyn. à l'ep. greco - romaine

Pl. 50



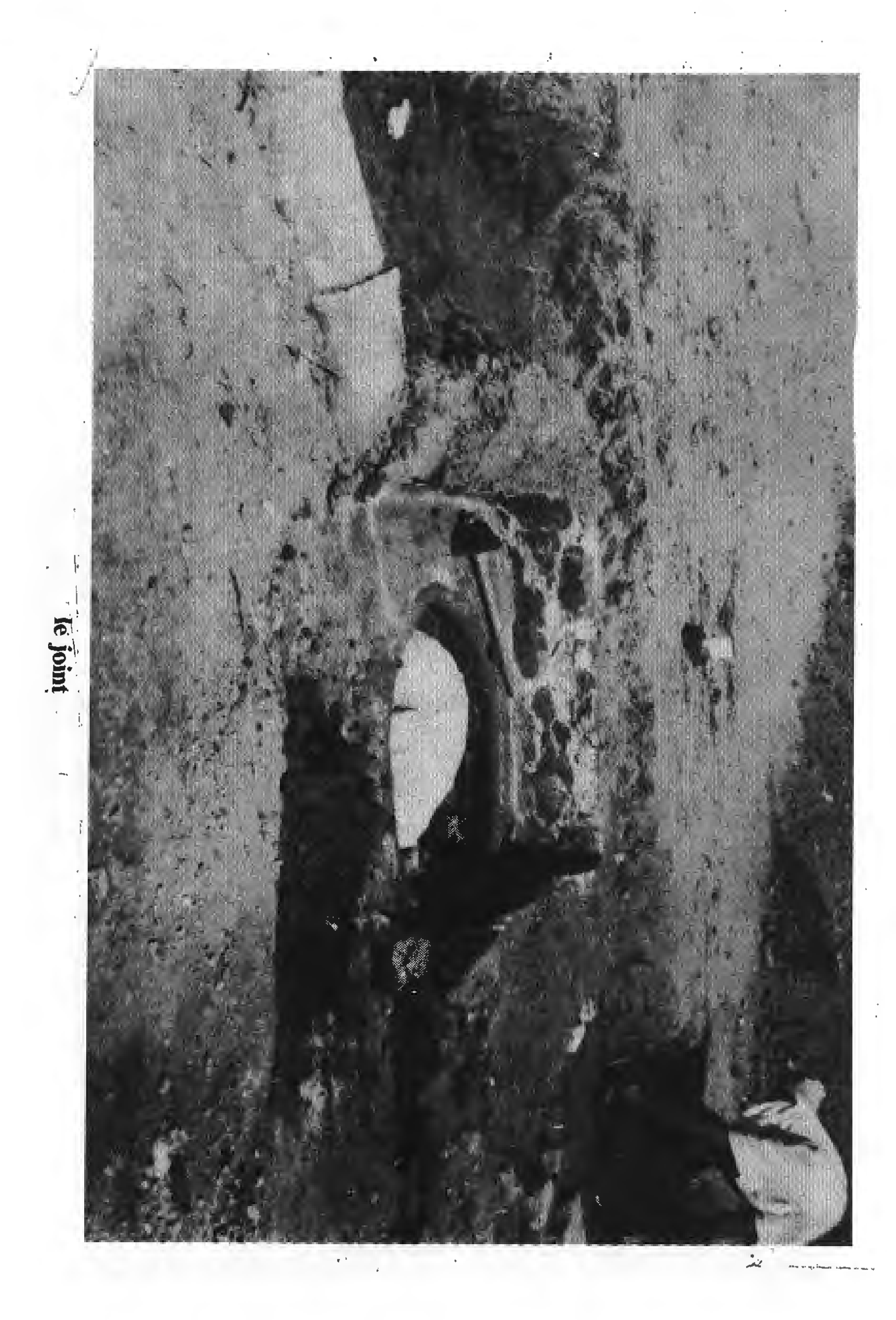
Commencement du drainage - Sakha

Pl. 51



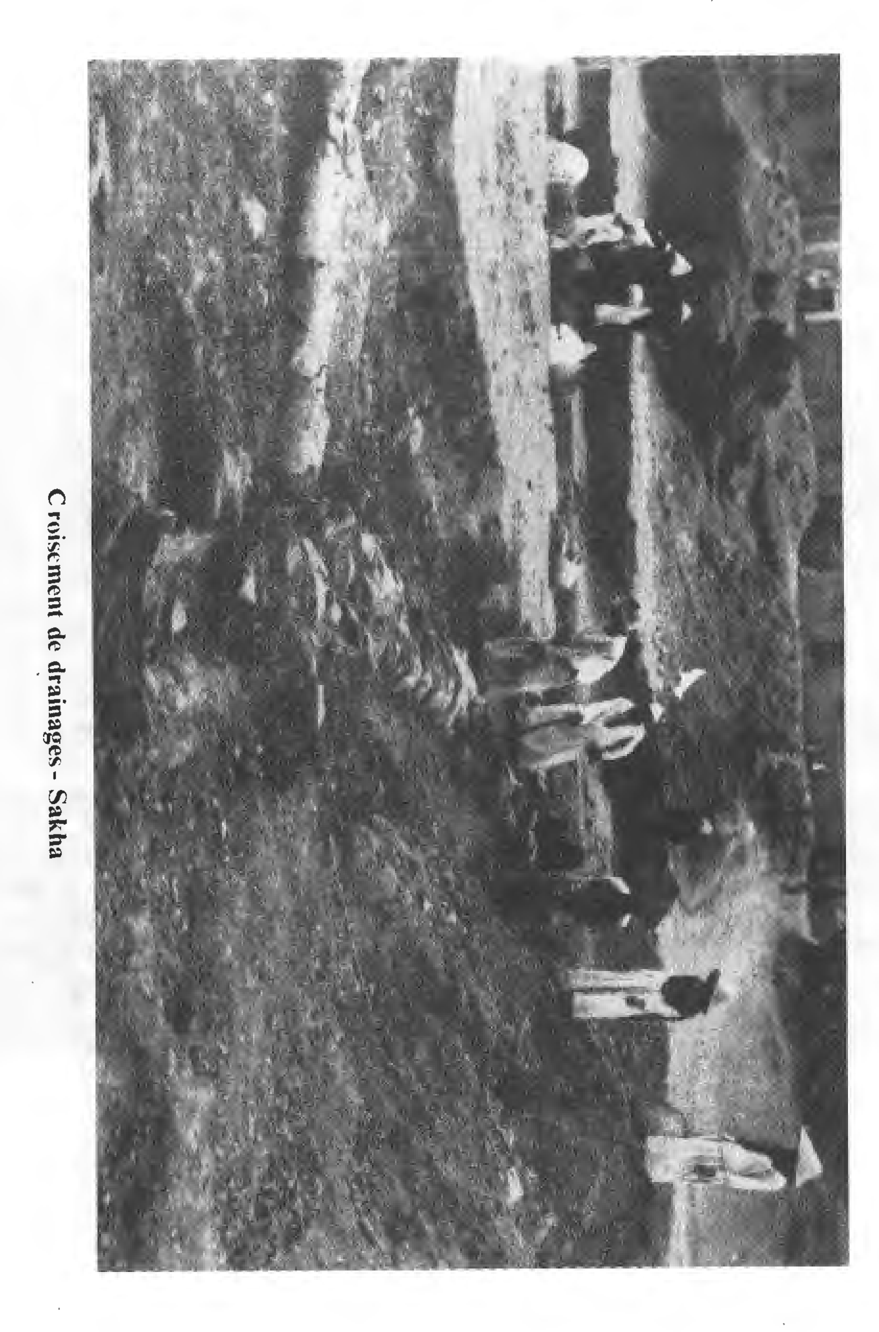
Tuyau - arrive le joint - Sakha

Pl. 52



Pl. 53





Croisement de drainages - Sakha



Une partie casseé du drainge - Sakha.

Pl. 54 (b)



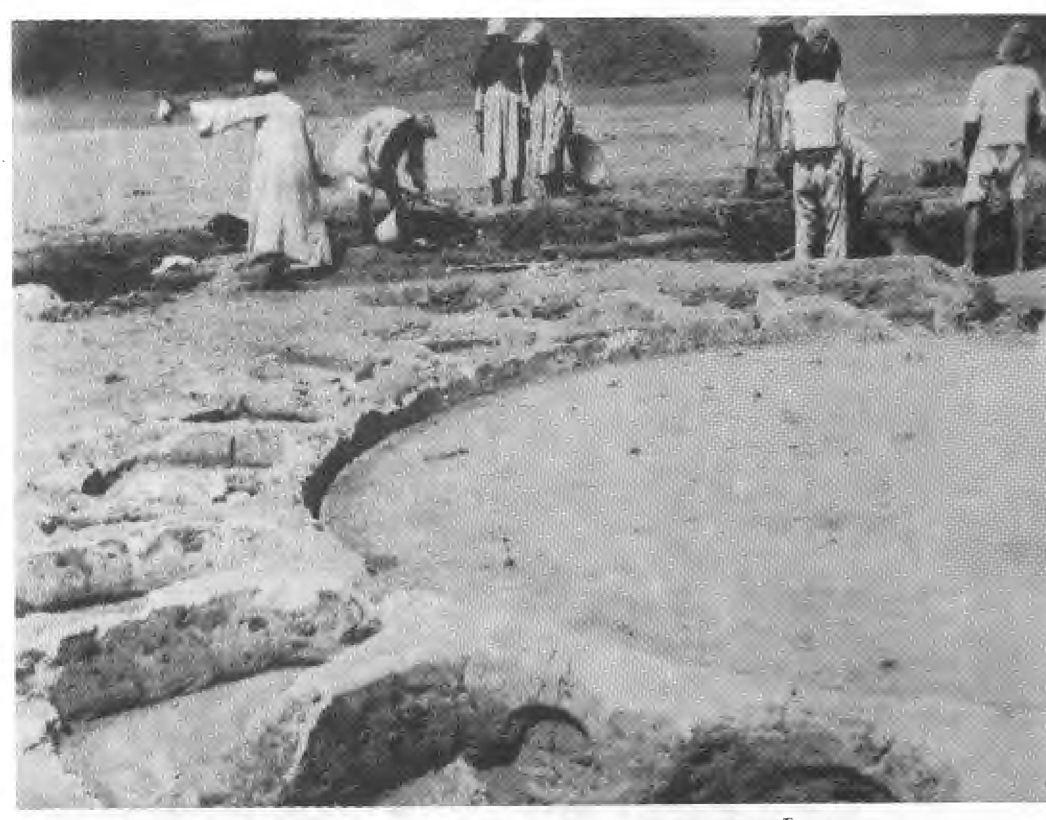


Le drainage s'etendre autour la couronne Ouest-Sakha.

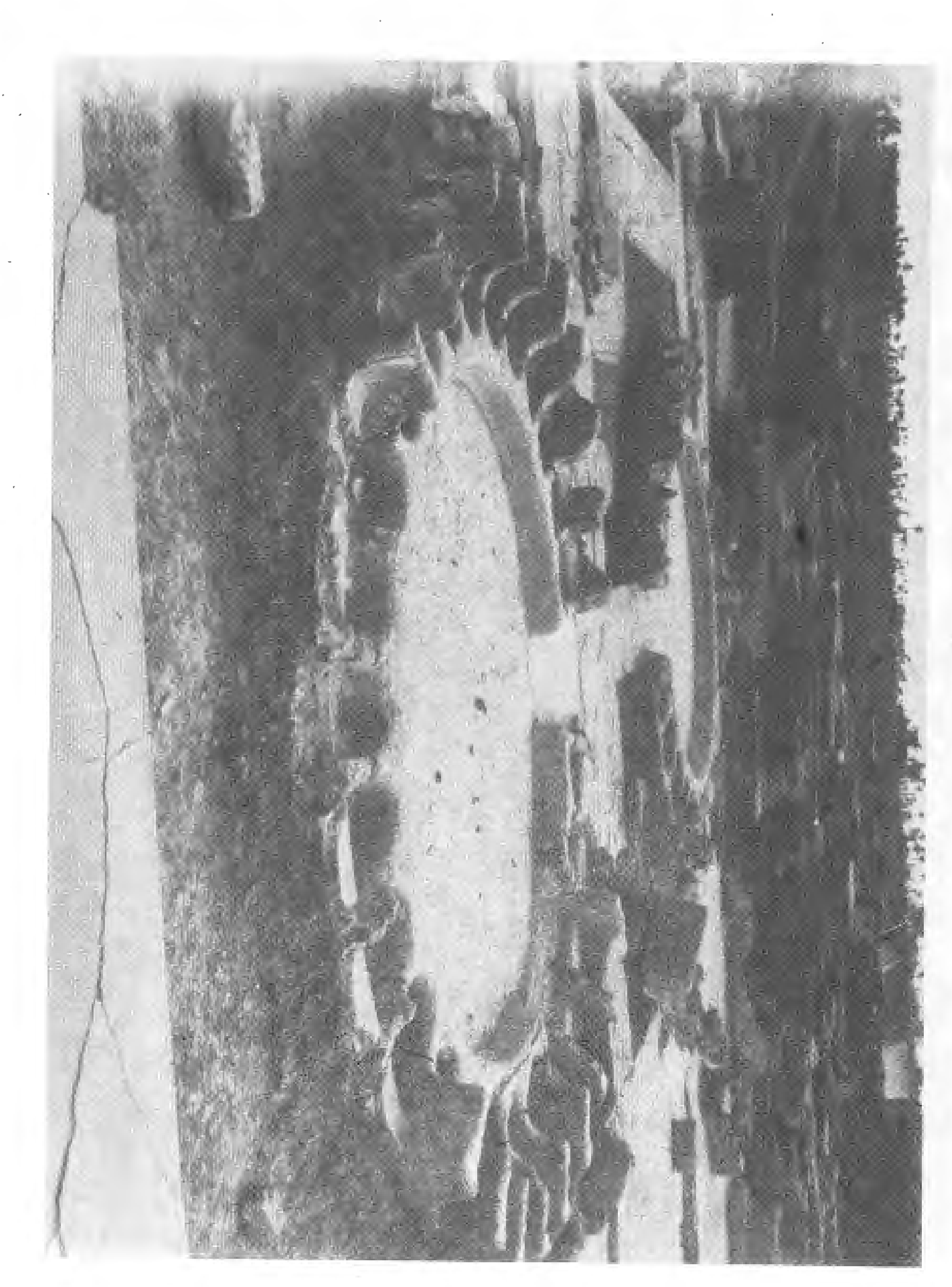
Pl. 54 (c)



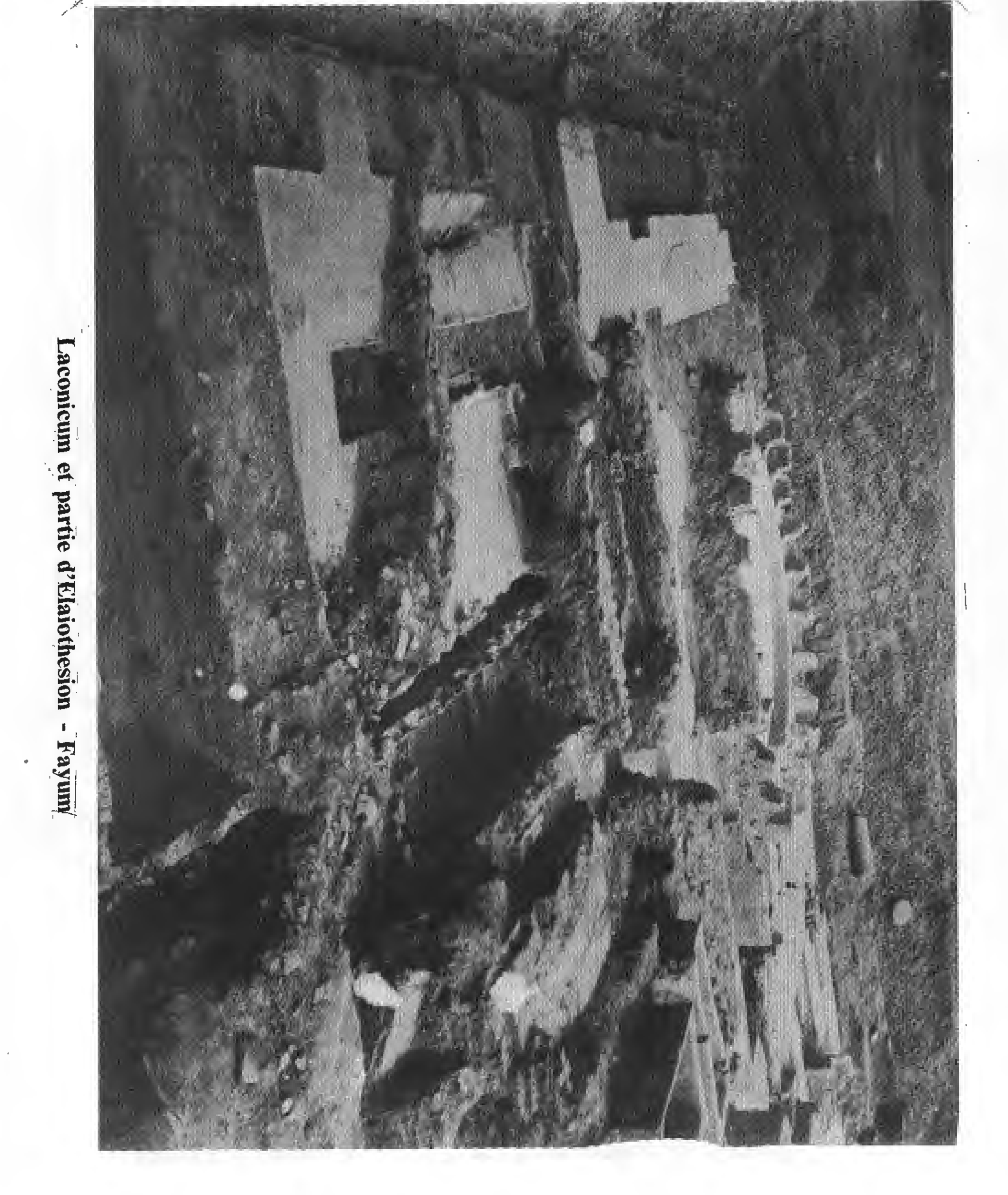
Drainage court vers le joint-Sakha.



Ceontinuation du drainage vers la fin - Sakhā



Les 2 couronnes du laconicum
du sarapeion - Fayum

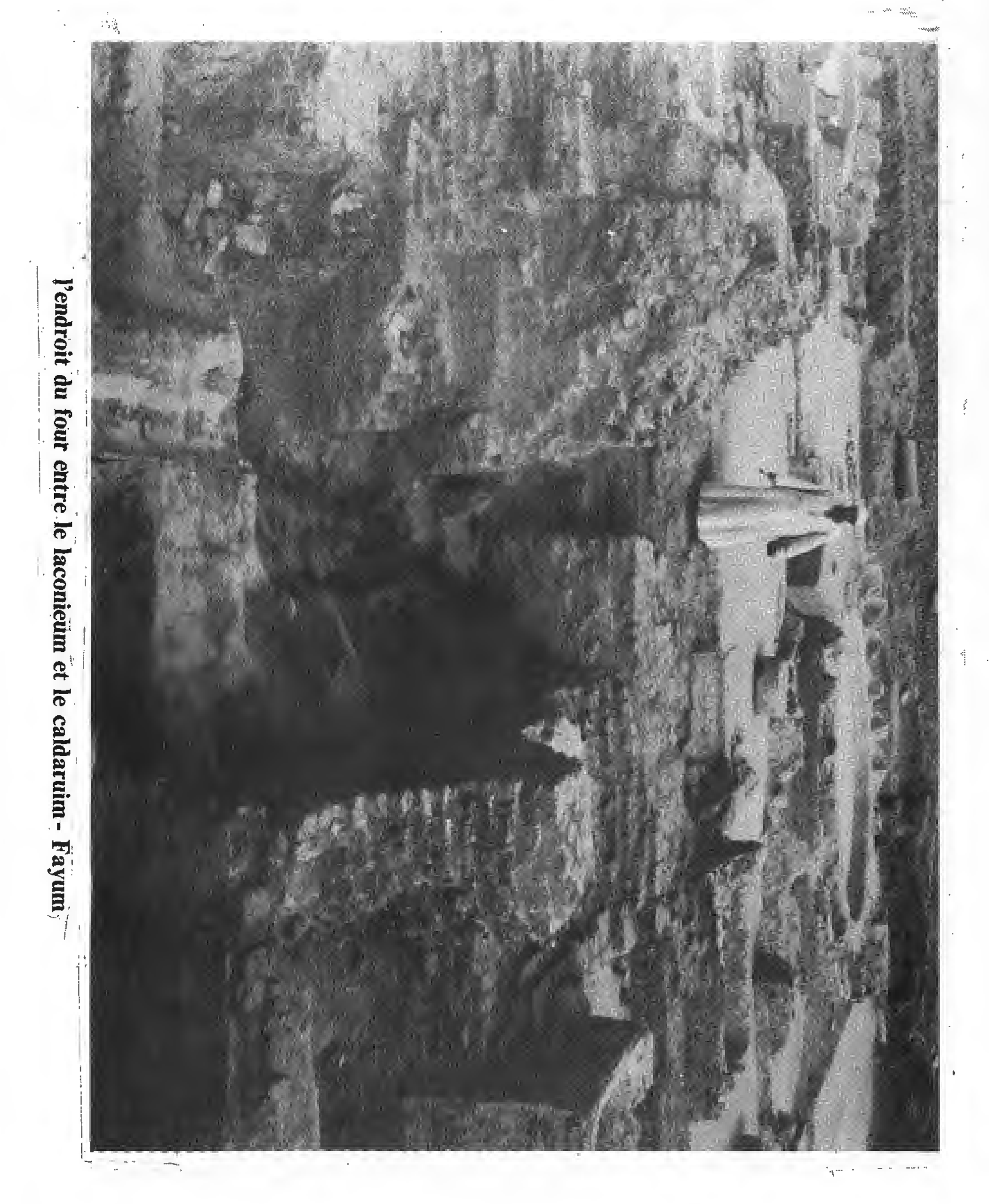


Laconicum et partie d'Elaiothesion - Fayum



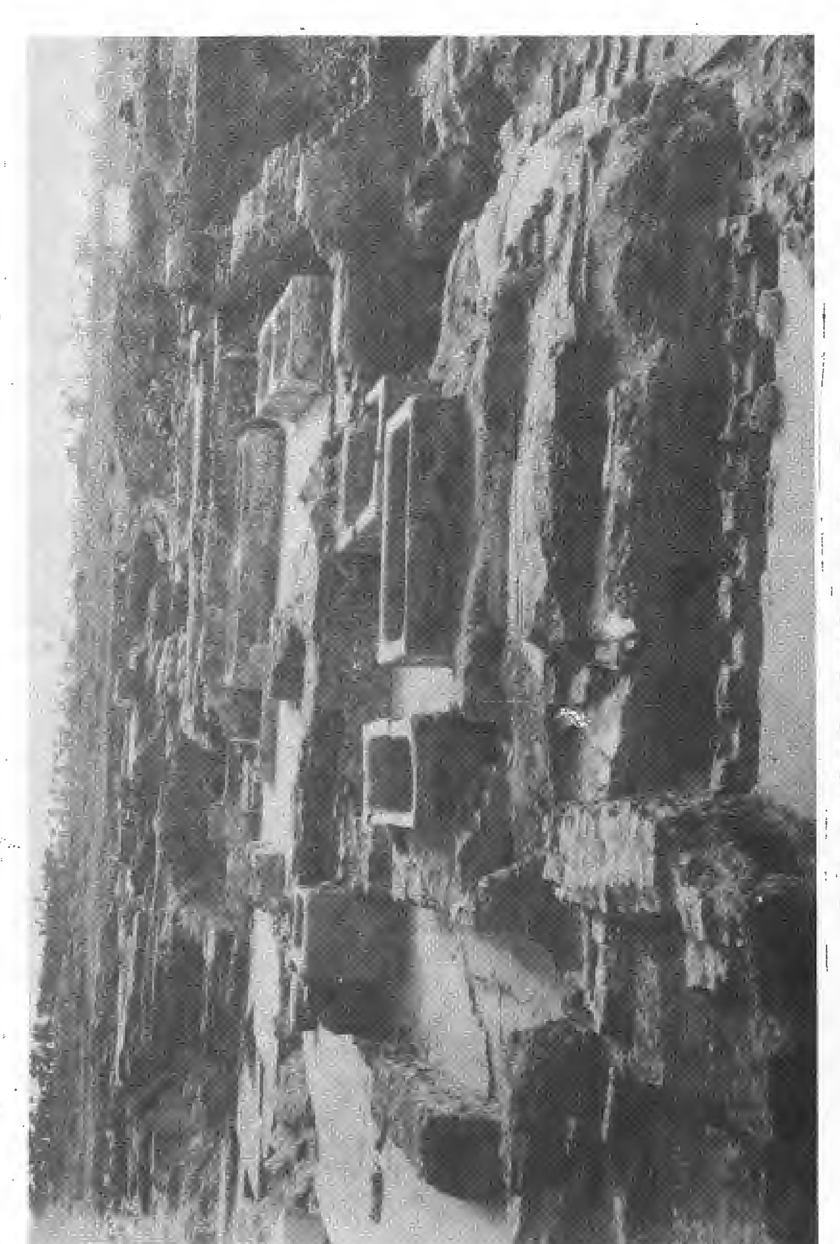
2 couronnes du laconicum et le caldarium et l'endroit du tour central - Fayum.

Pl. 58



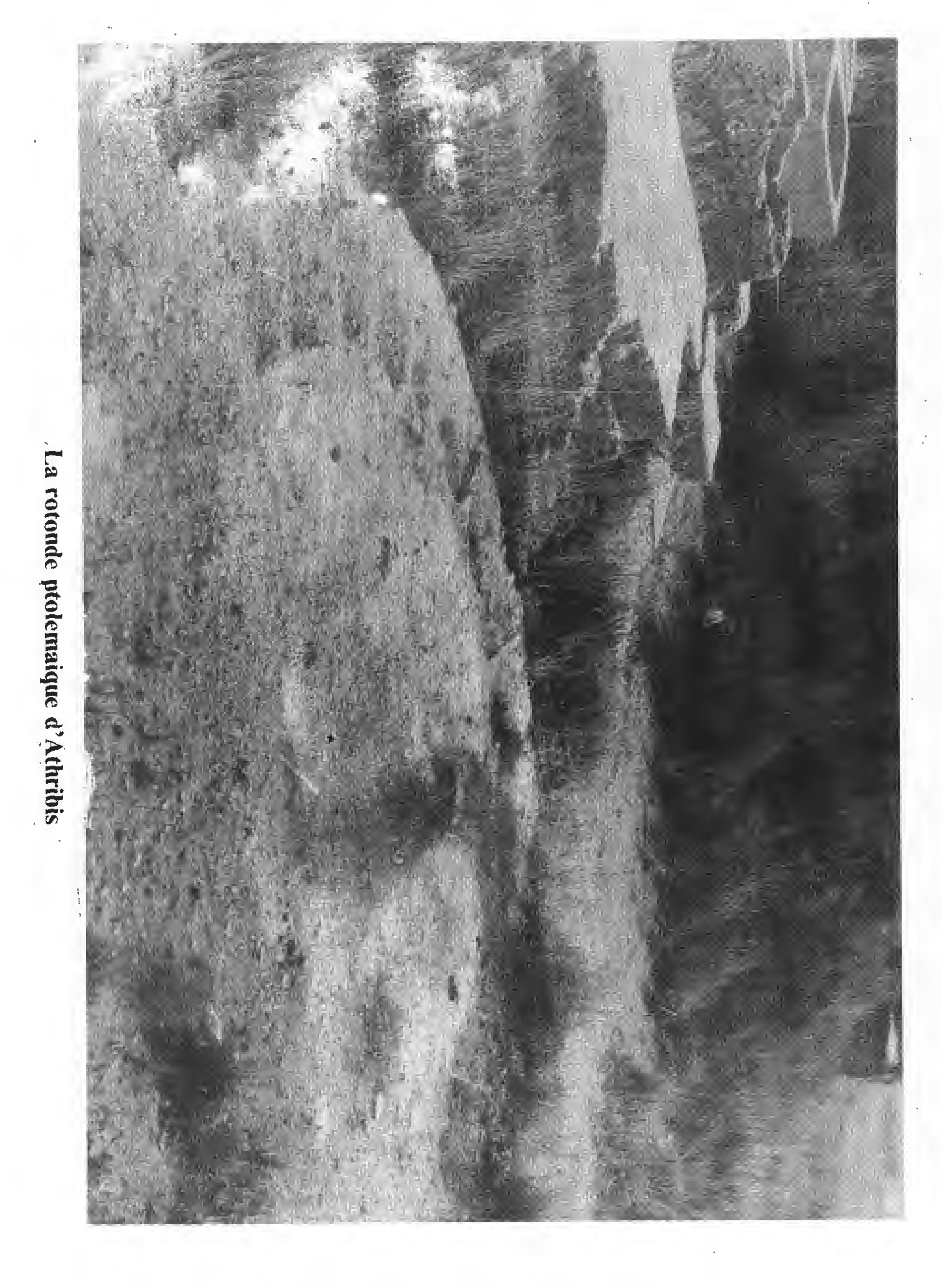
l'endroit du four entre le laconicum et le caldaruim - Fayum

Pl. 59



Baignoires des chambres du caldarium - Fayum

Pl. 60



La rotonde ptolemaique d'Athribis

Pl. 61



l'ancien tholos et les bassins à l'huile-Athribis.



la rotonde ptolemaique avec le bassin divisé en deux et une partie du caldarium.
Athribis



Partie du laconicum.
et les canaux sur les petits murs du caldarium (indiqués avec le parasol — Athribis.



Bassin haut de l'eau chaude qui fournit le bain de l'atmosphère humide - Athribis.



Canaux creusés sur le sommets des petits murs du sarapeion d'Athribis, une particularité de ce bain therapeutique - Athribis.



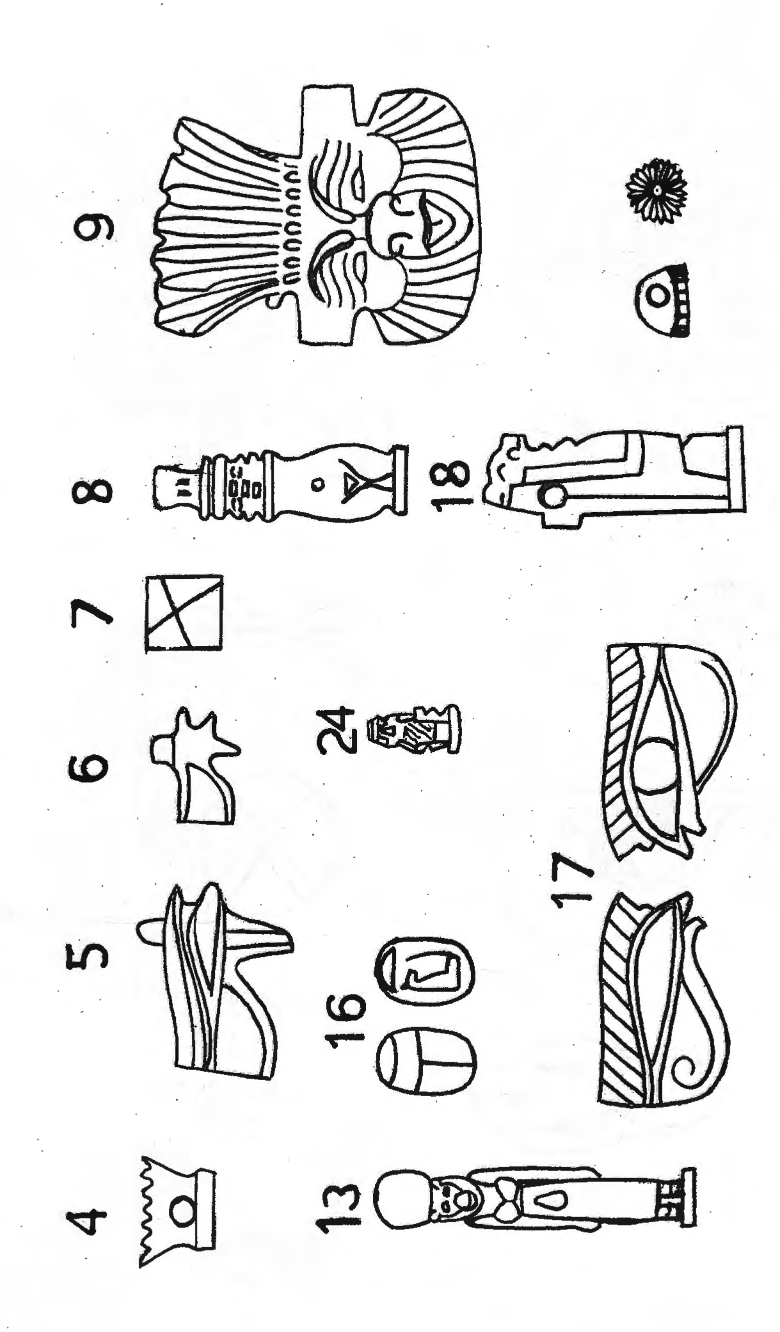
Le Laconicum à 10 Sièges de Qasr el Banat — Fayum.


Pl. 66

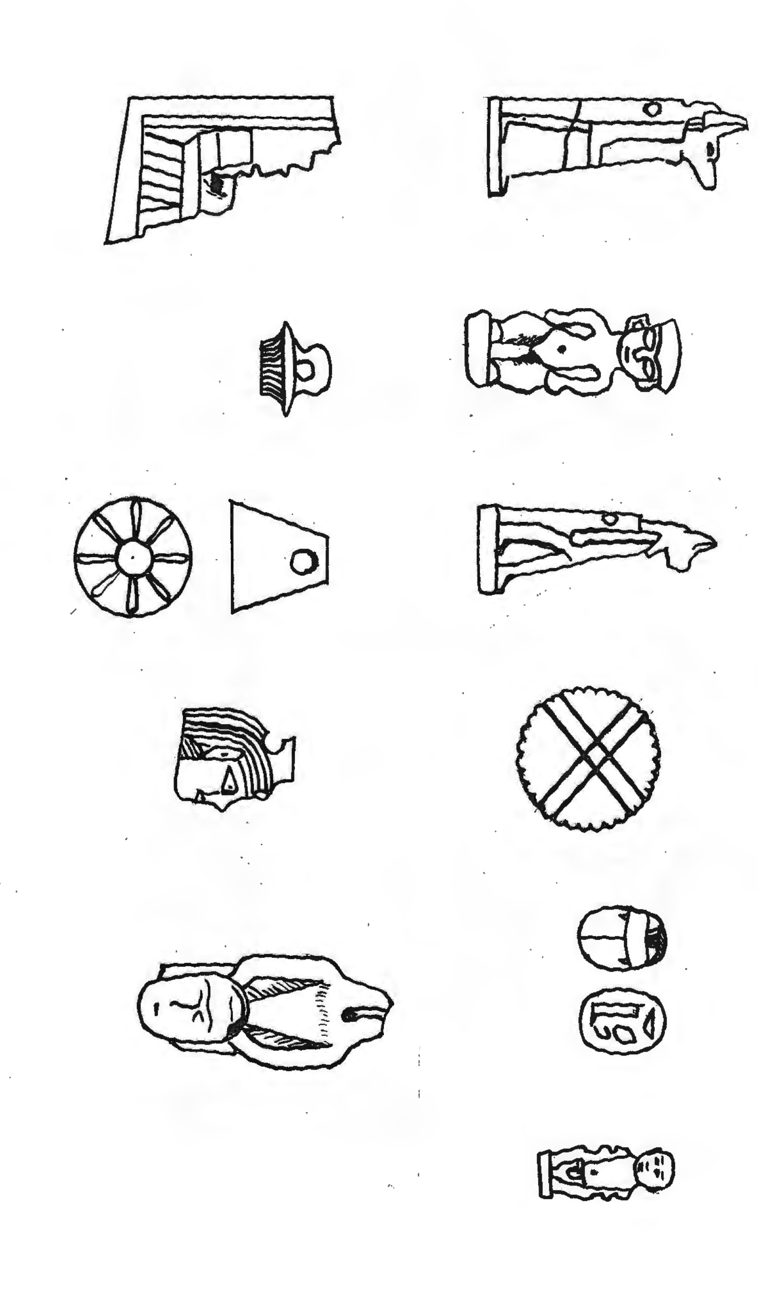


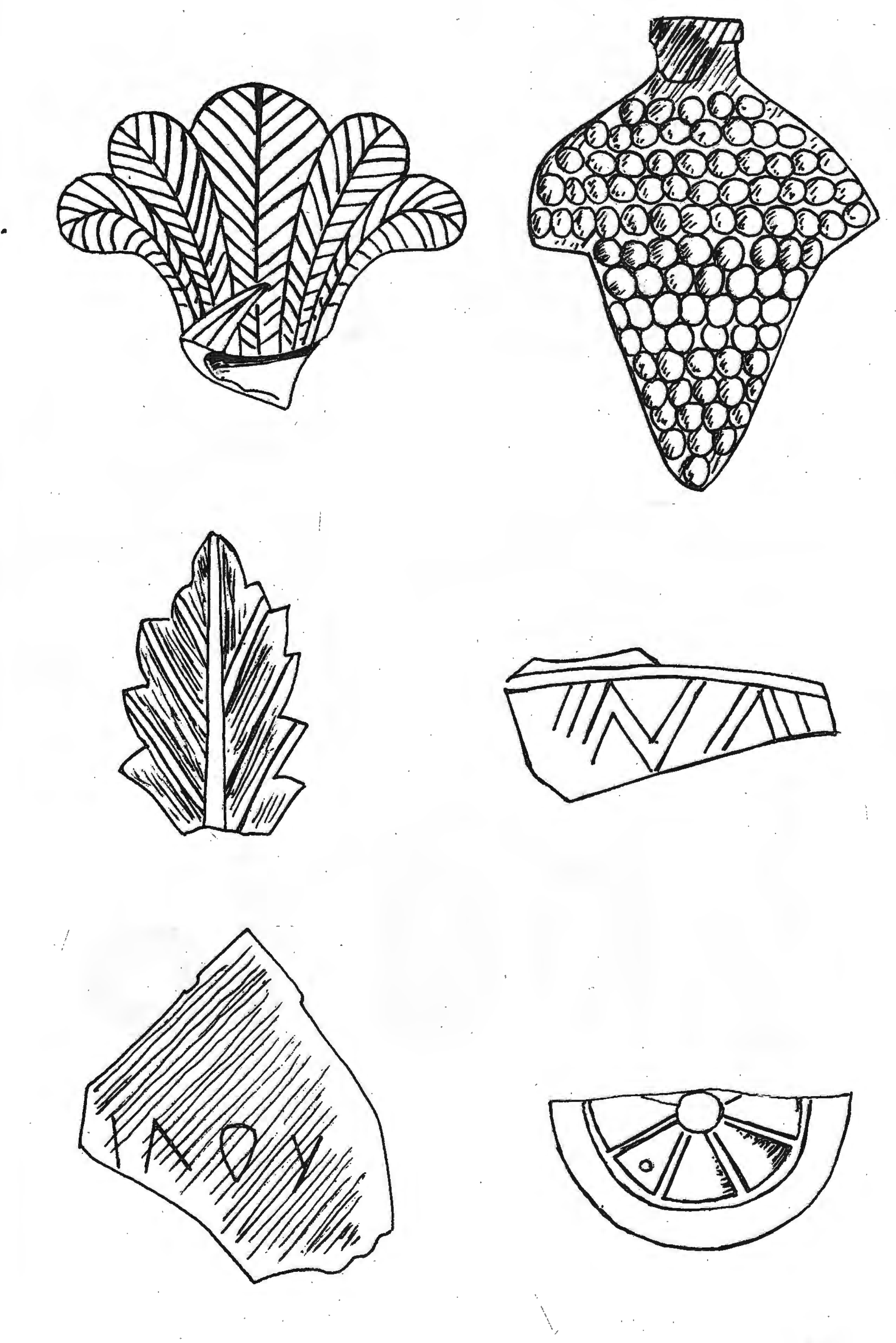
Caldarium (Qasr el Banat) avec les bassins d'immersion et trace du four - Fayum.

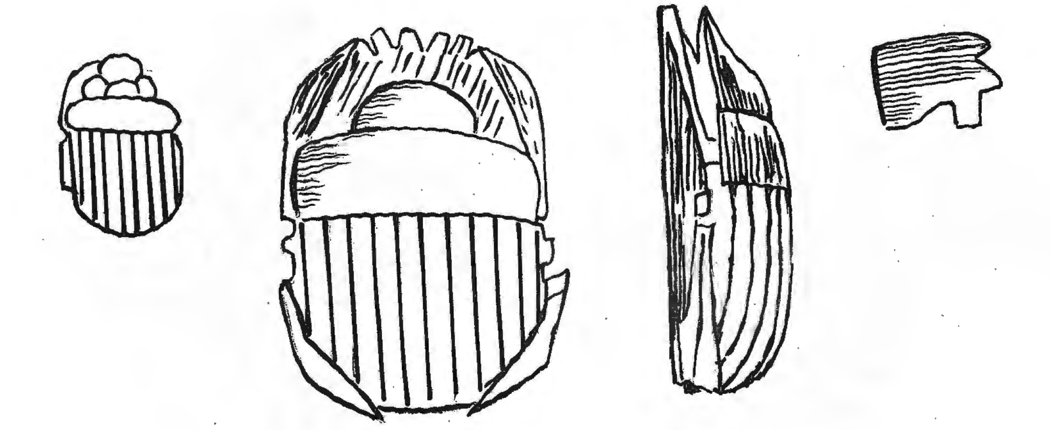
Plans

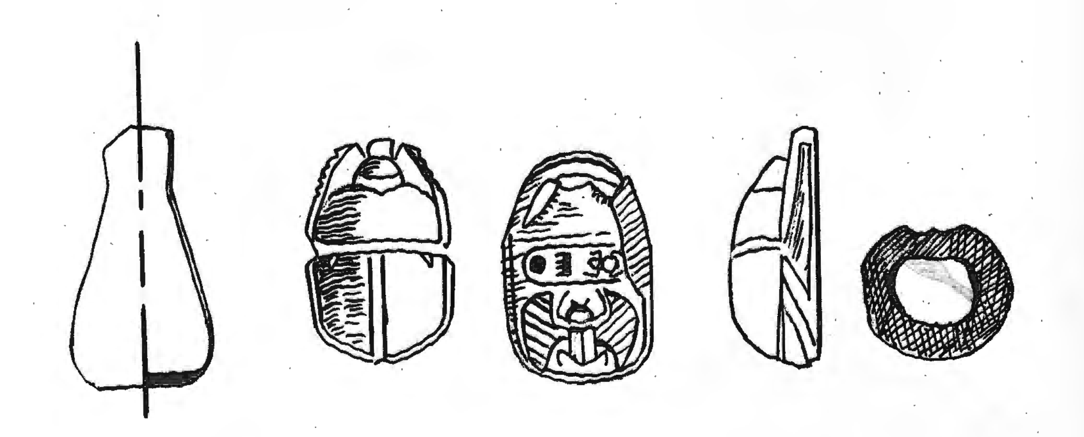


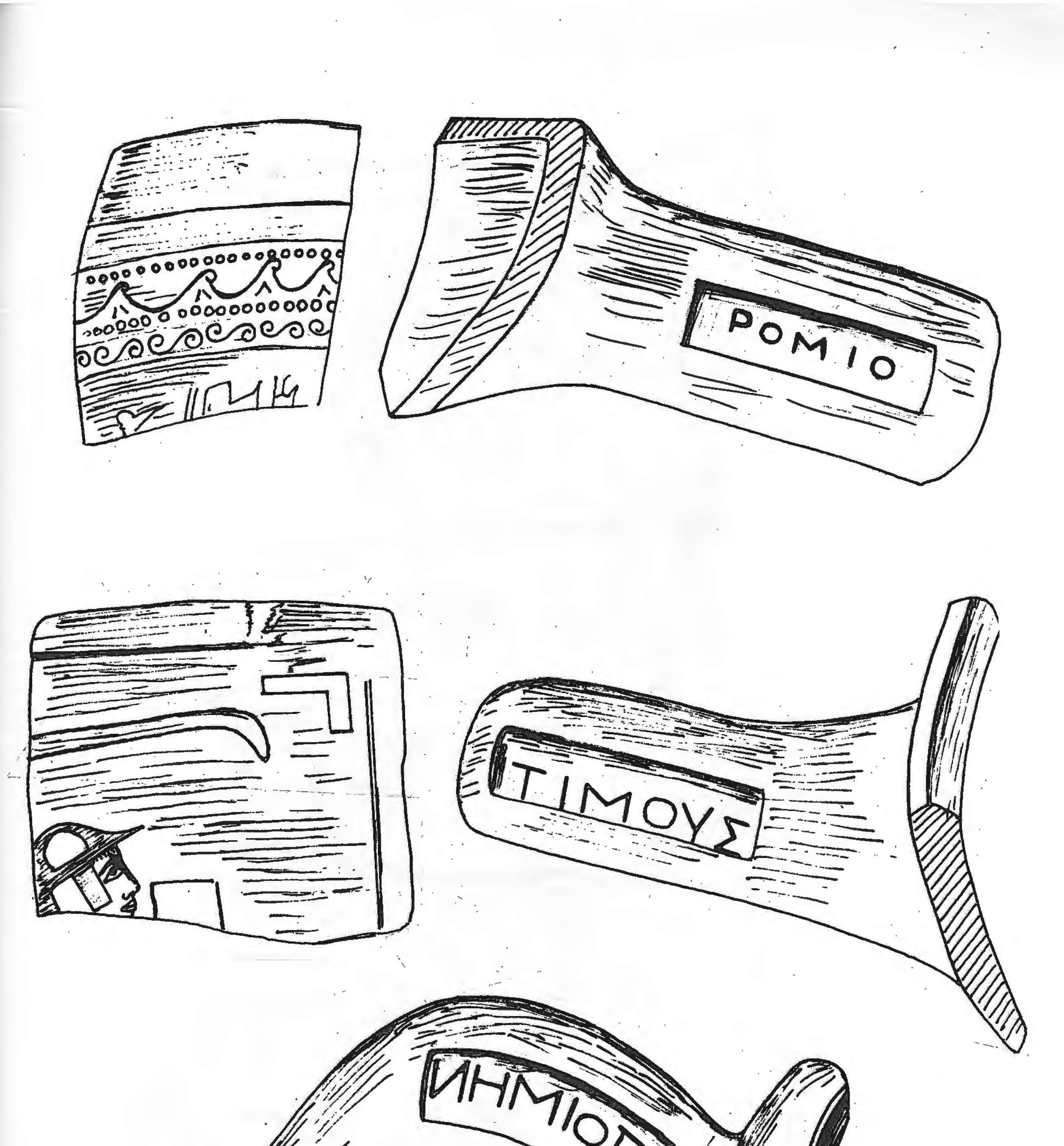
AMULETTES



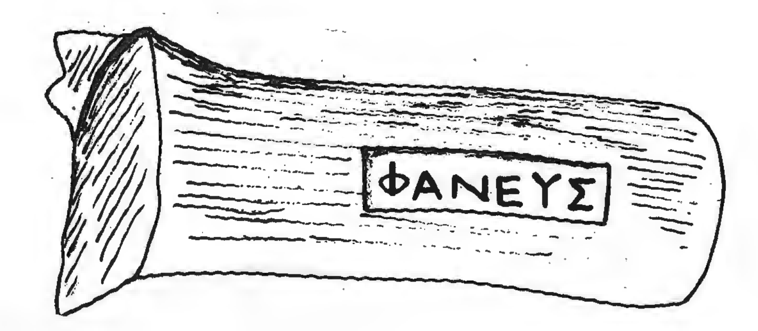


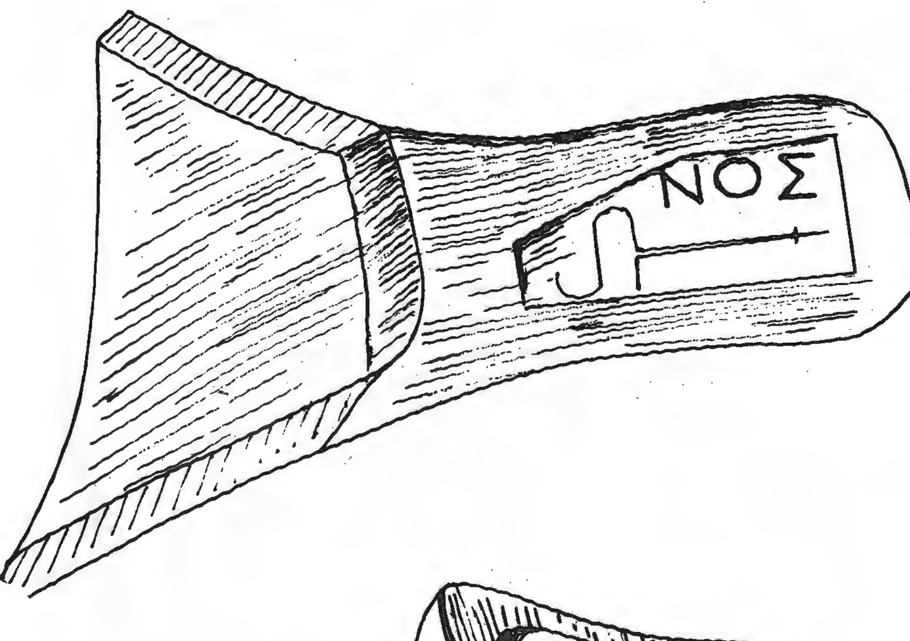


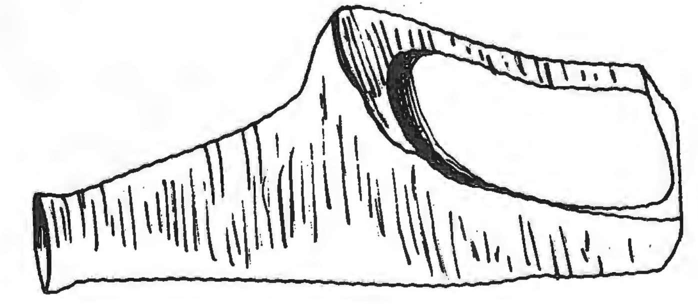


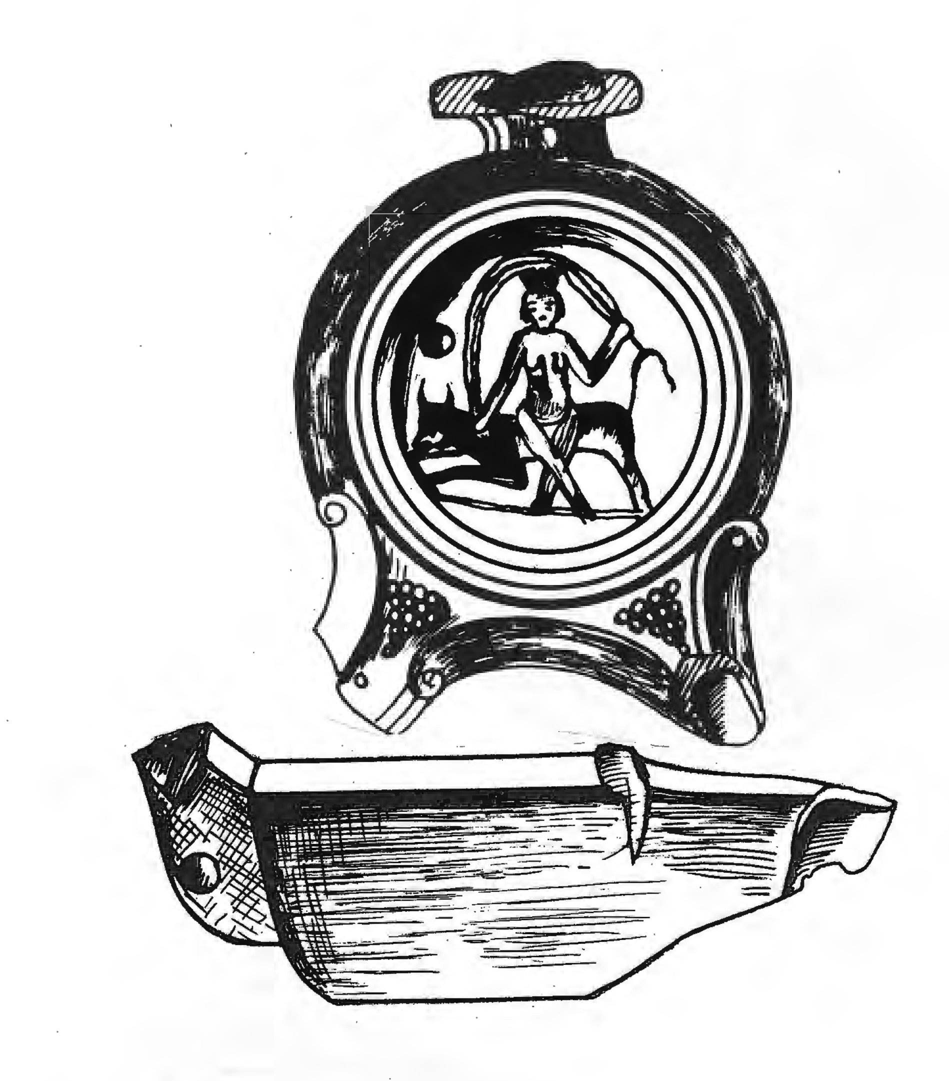

ΡΟΜΙΟ
ΤΙΜΟΥΣ

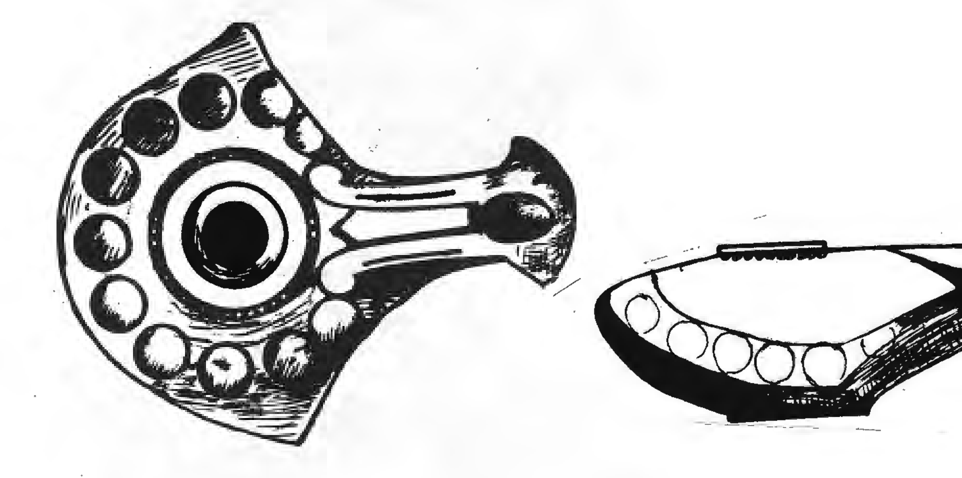




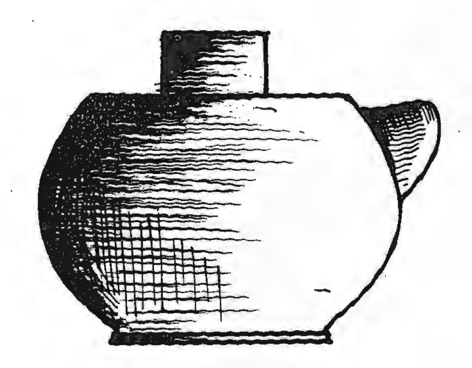


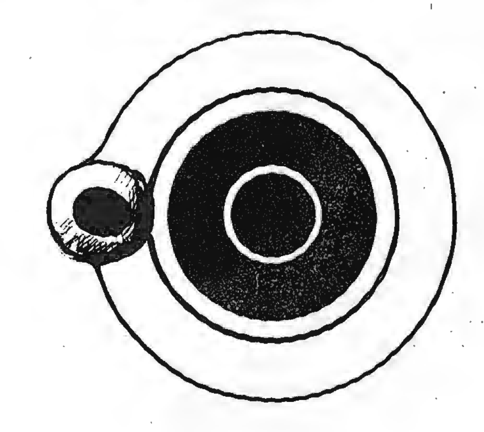


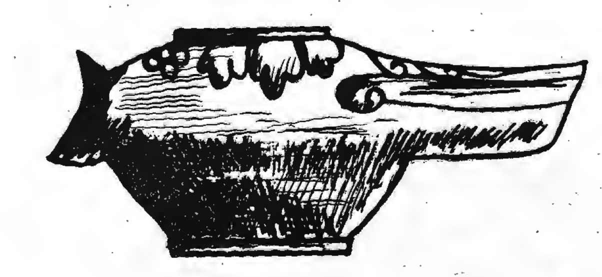


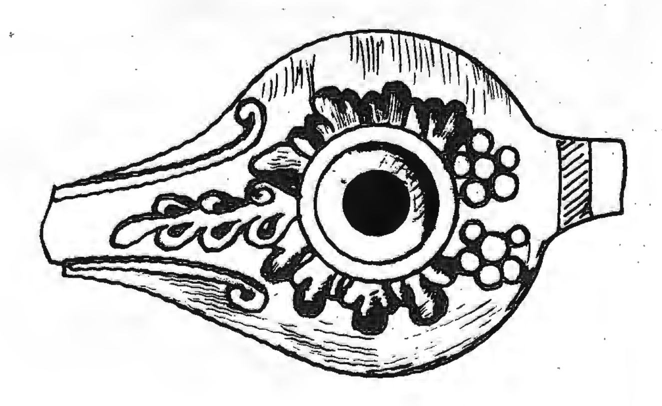


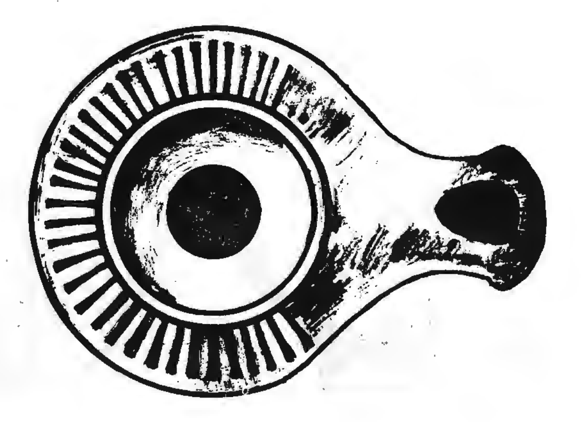
LAMPES

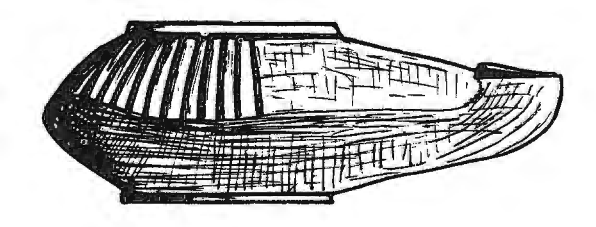




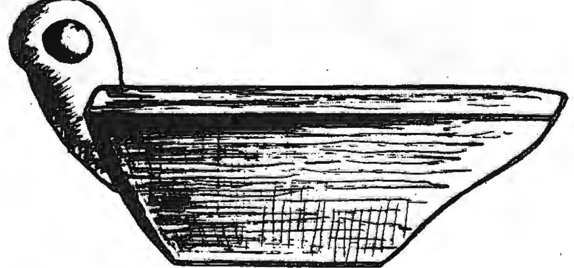


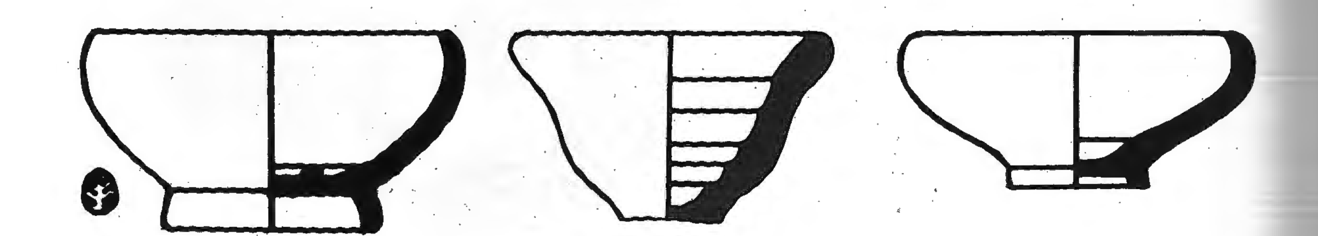


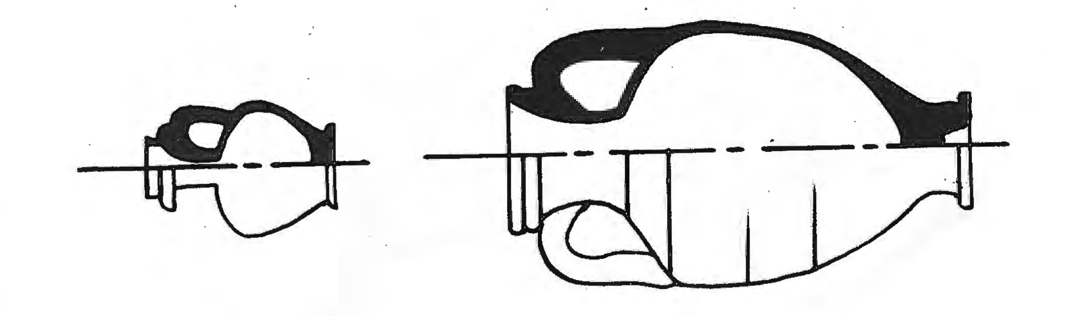


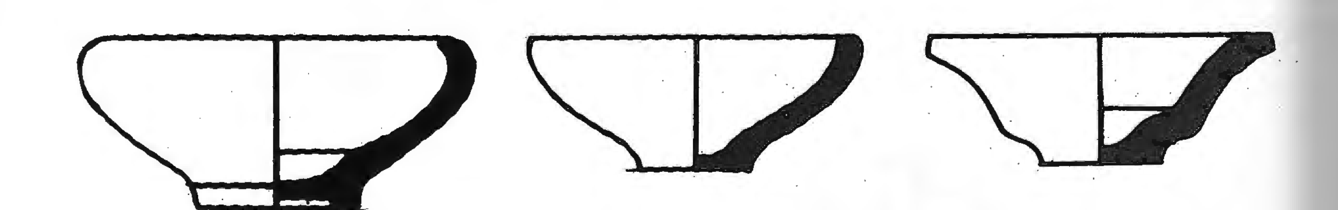


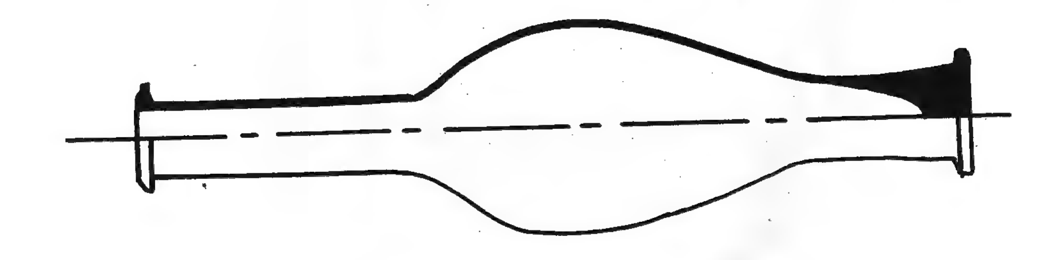


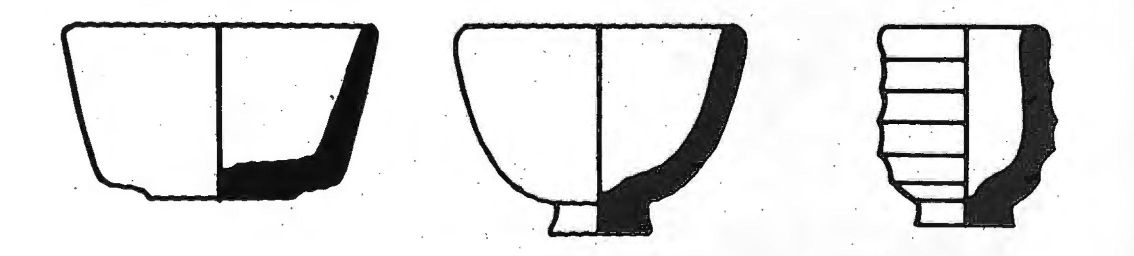


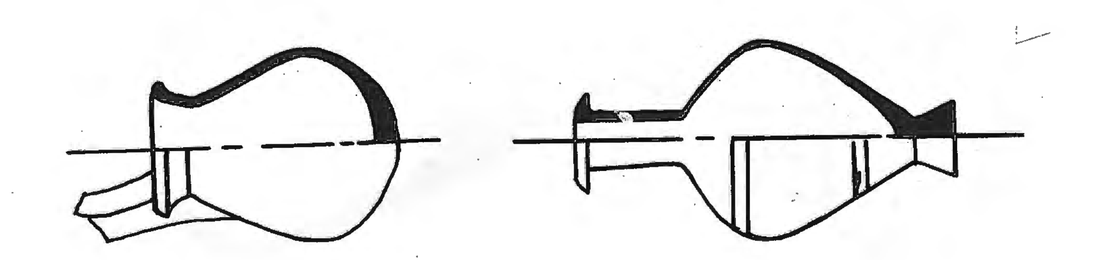


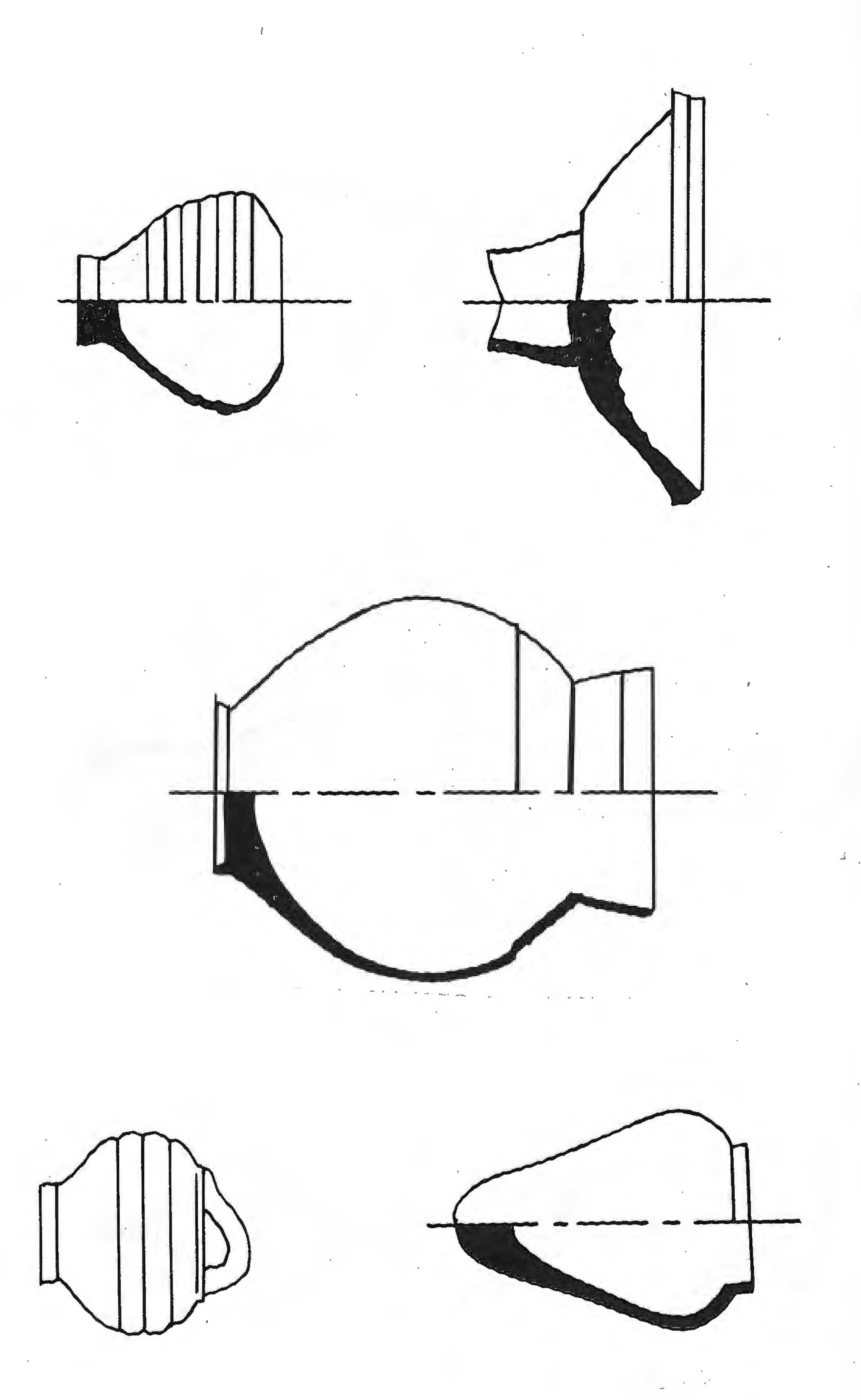


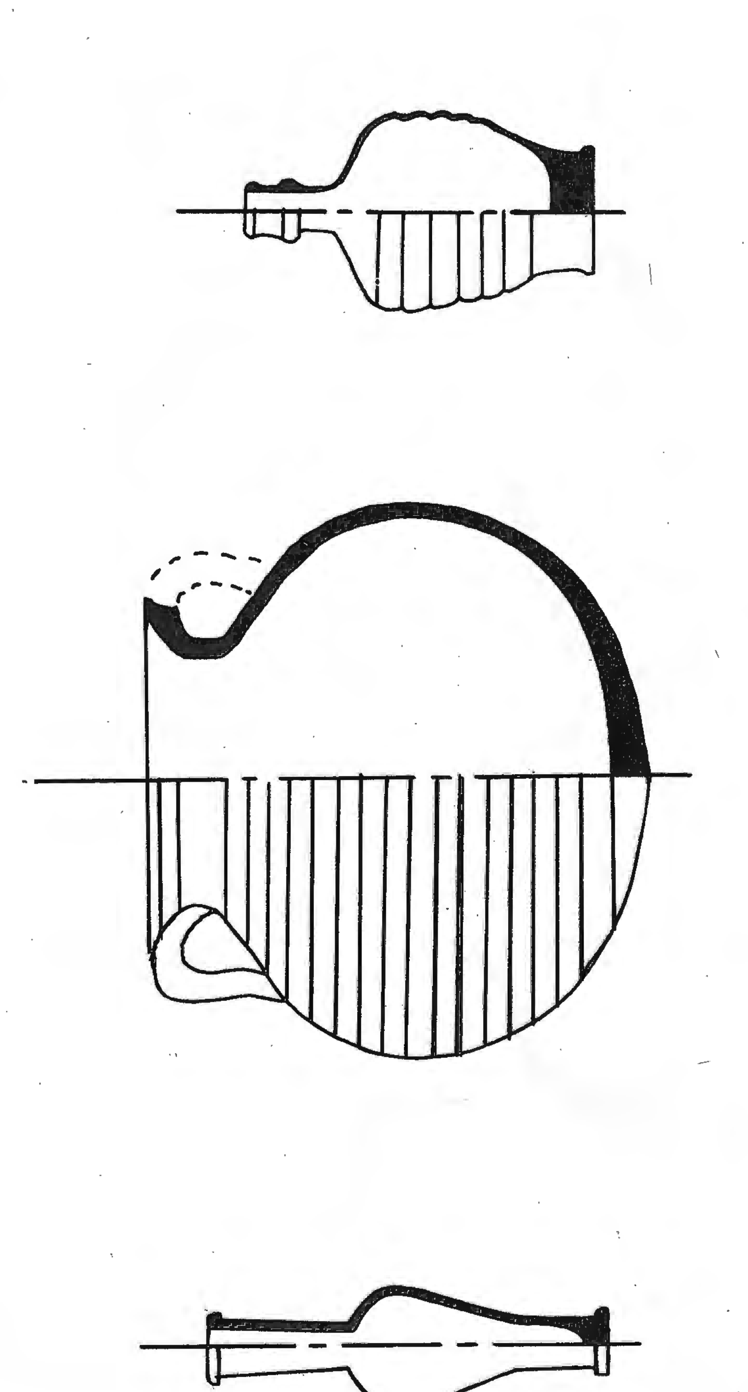


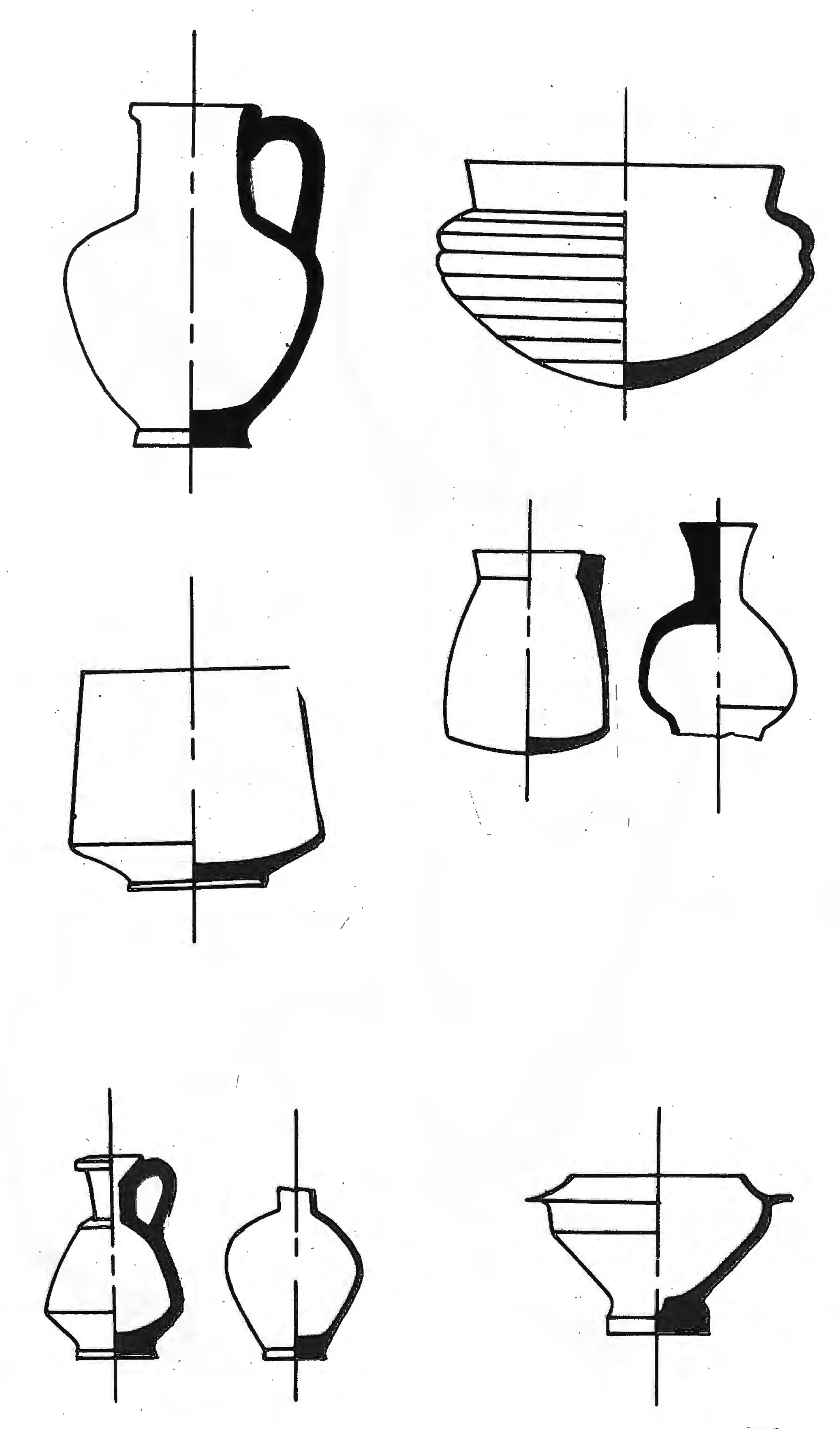


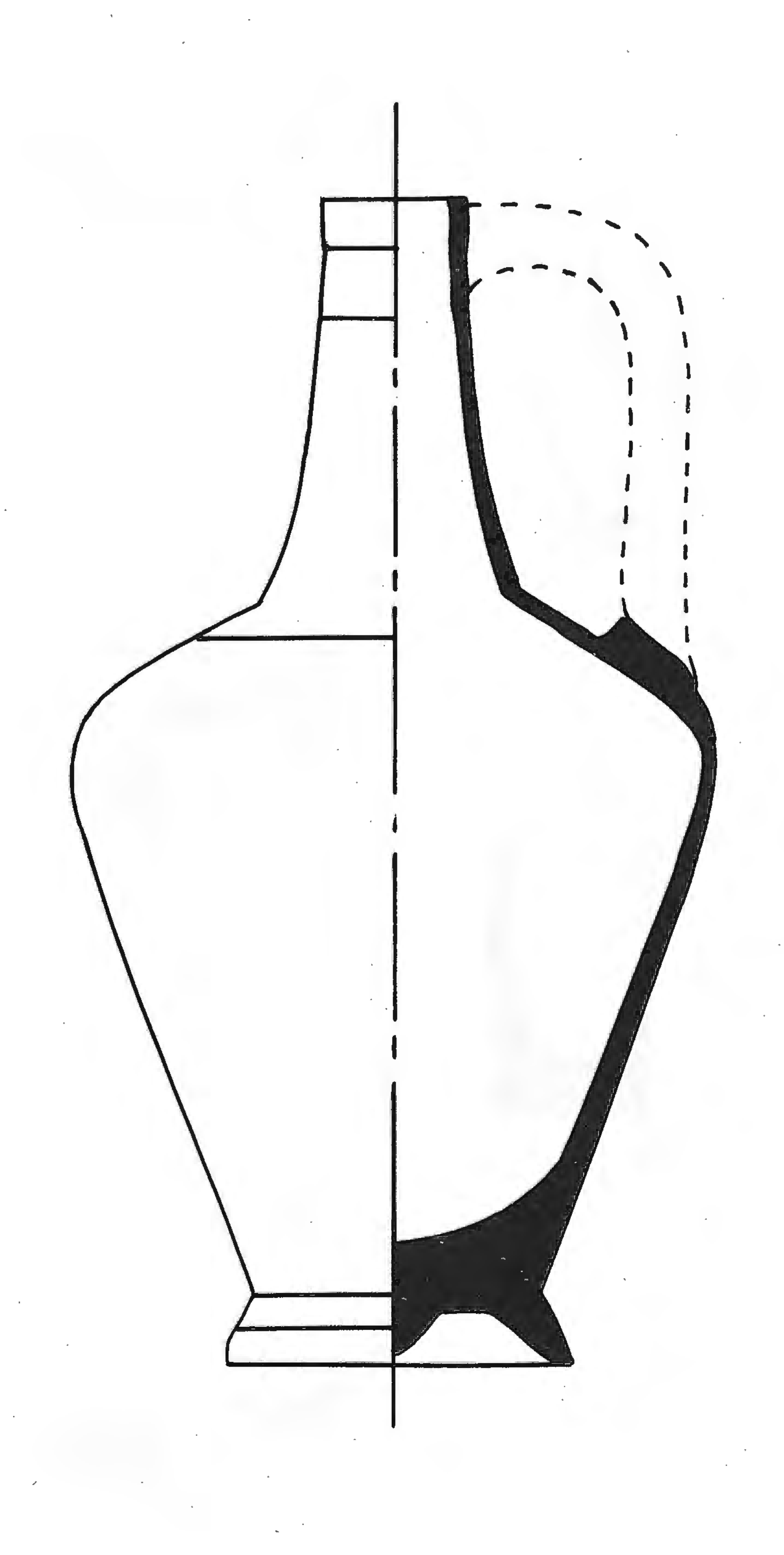


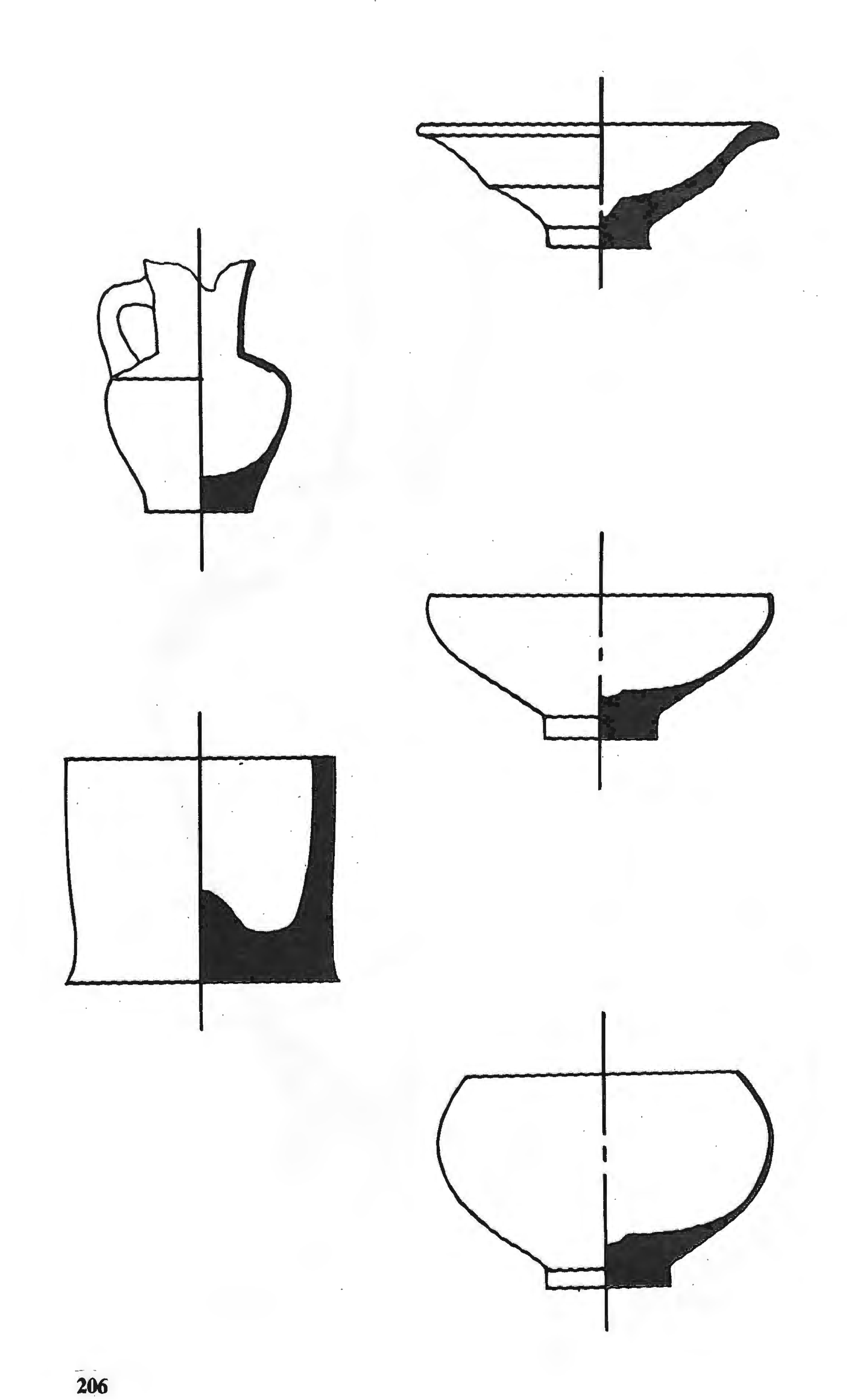


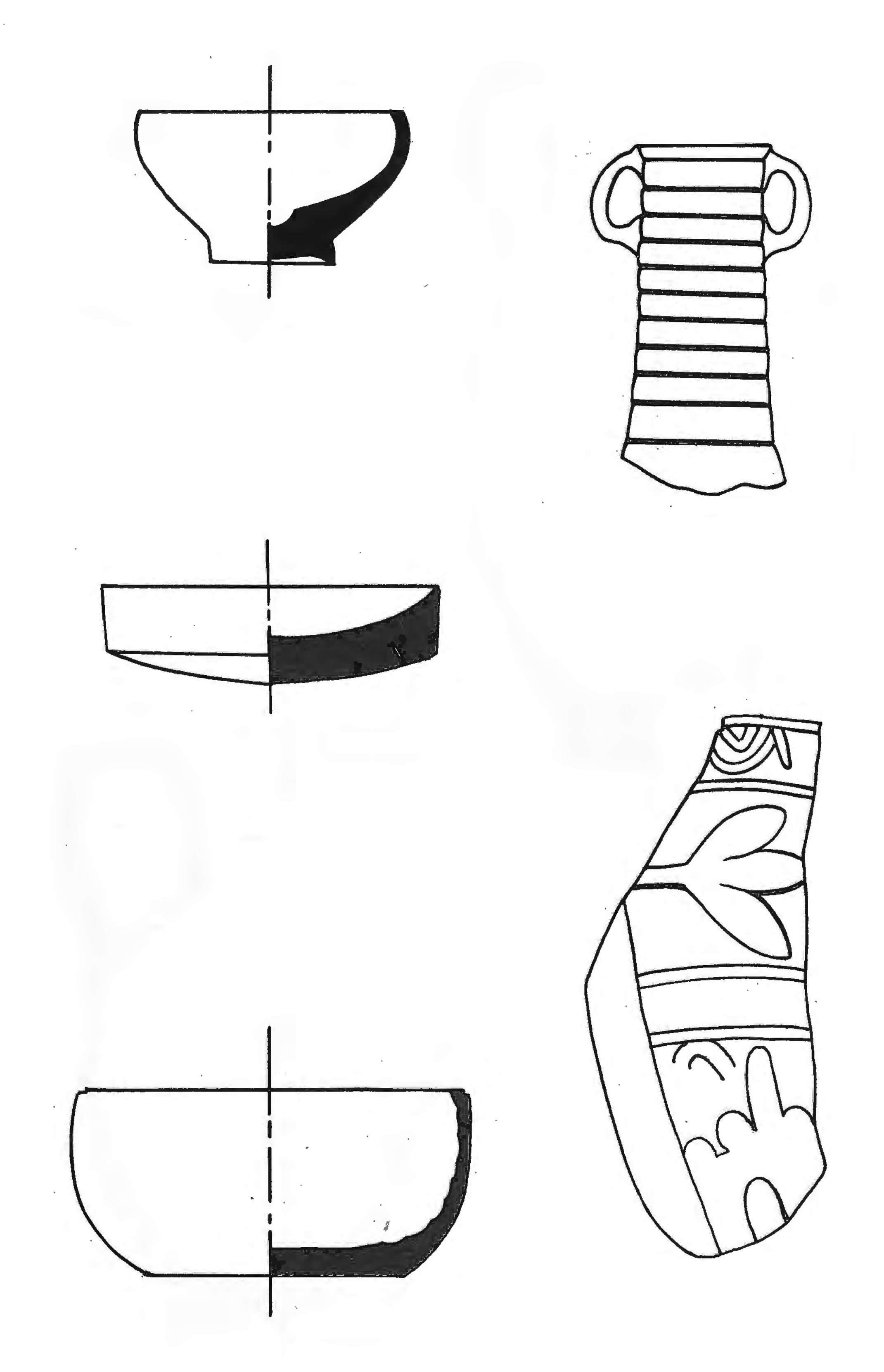


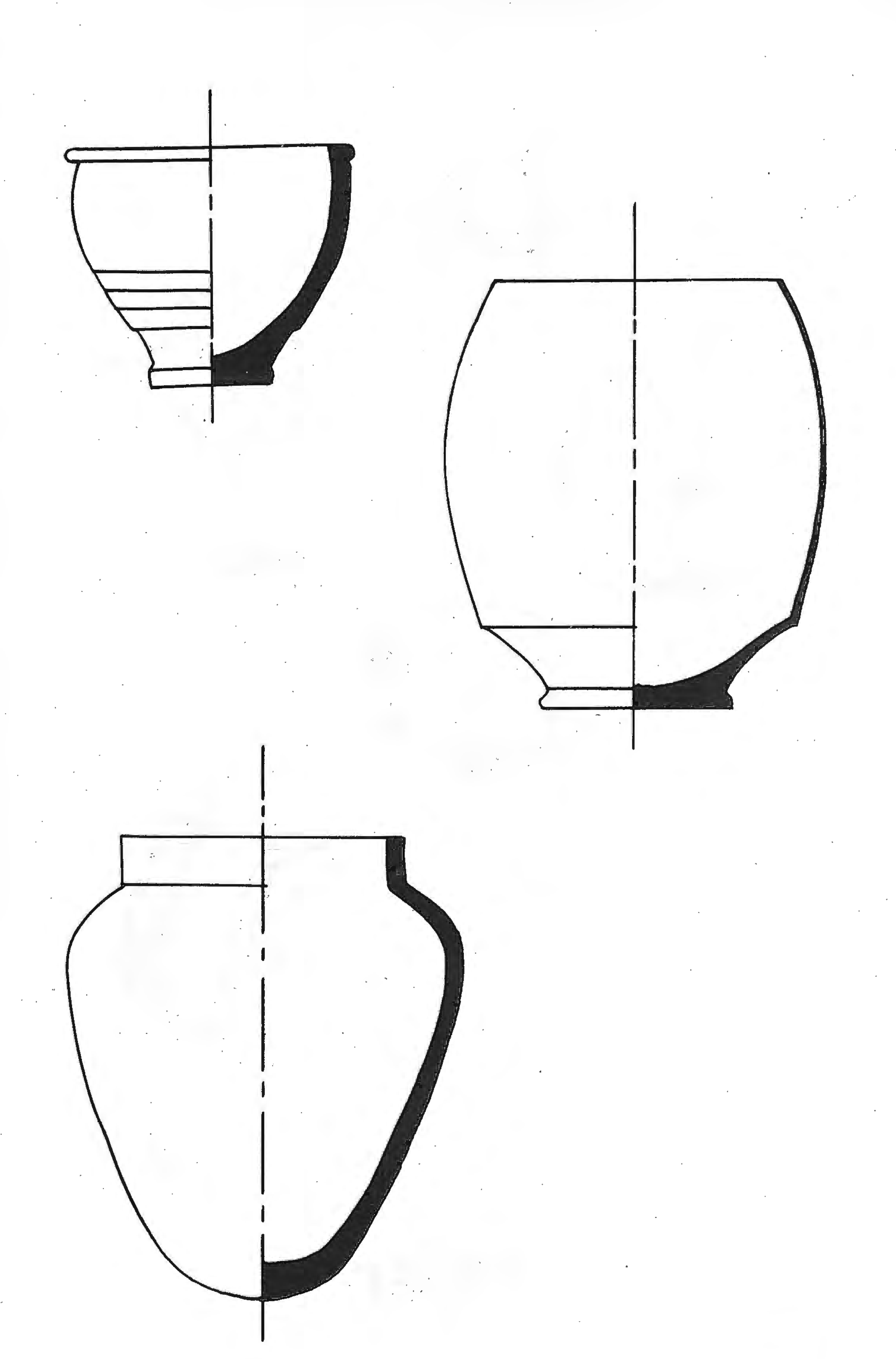


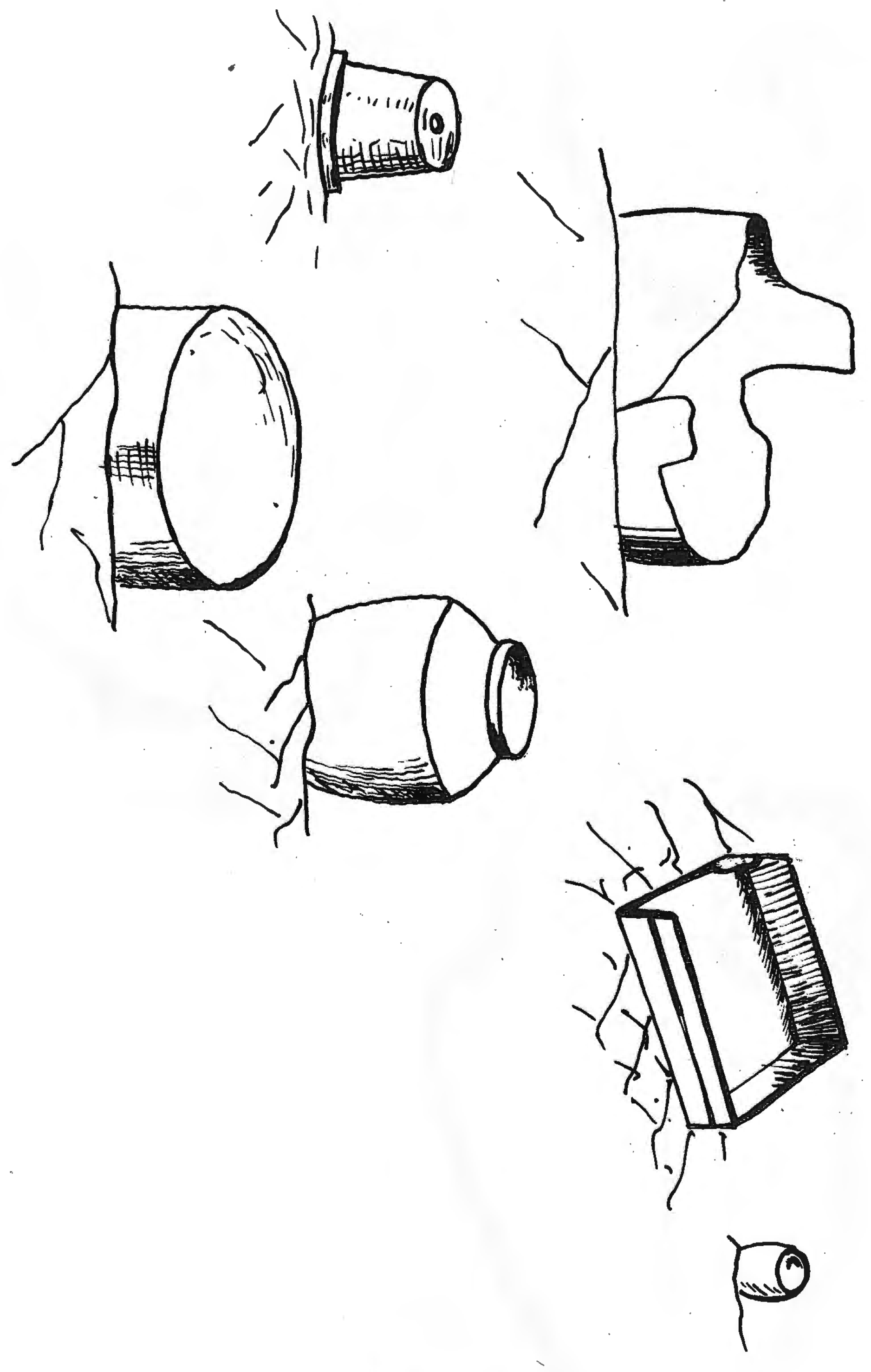












foyer

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٢٥٢٥ / ٨٢

ISBN ٩٧٧ - ٠١ - ٠٠٠٤ - ٨

977 01 00048

PLAN 1




عددها ٢٢ جلسه

22 sièges

BAIN de Tell athribis

1 : 100

مقياس الرسم ١ : ١٠٠

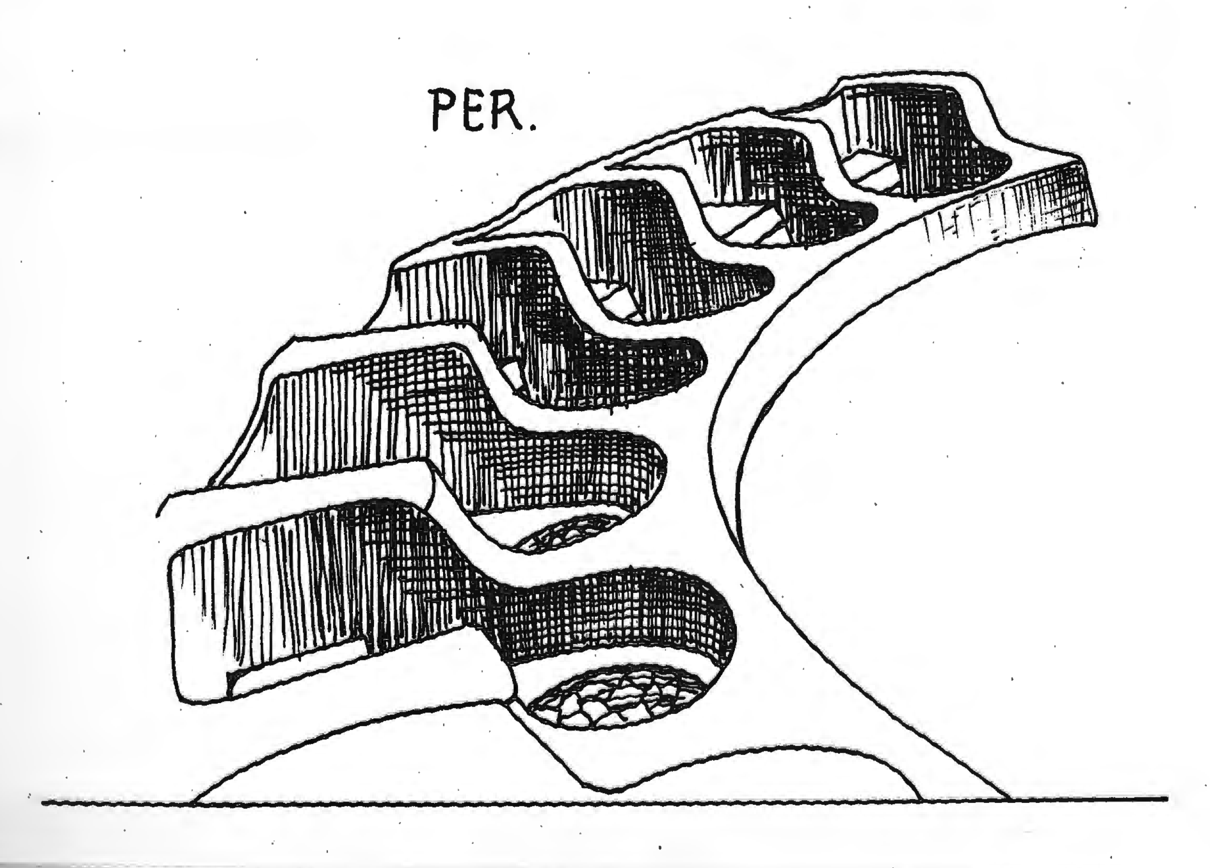

PLAN 2
N
F
E
C
B
A
D
0 1 2 M.
SARAPEION DE SAKHA

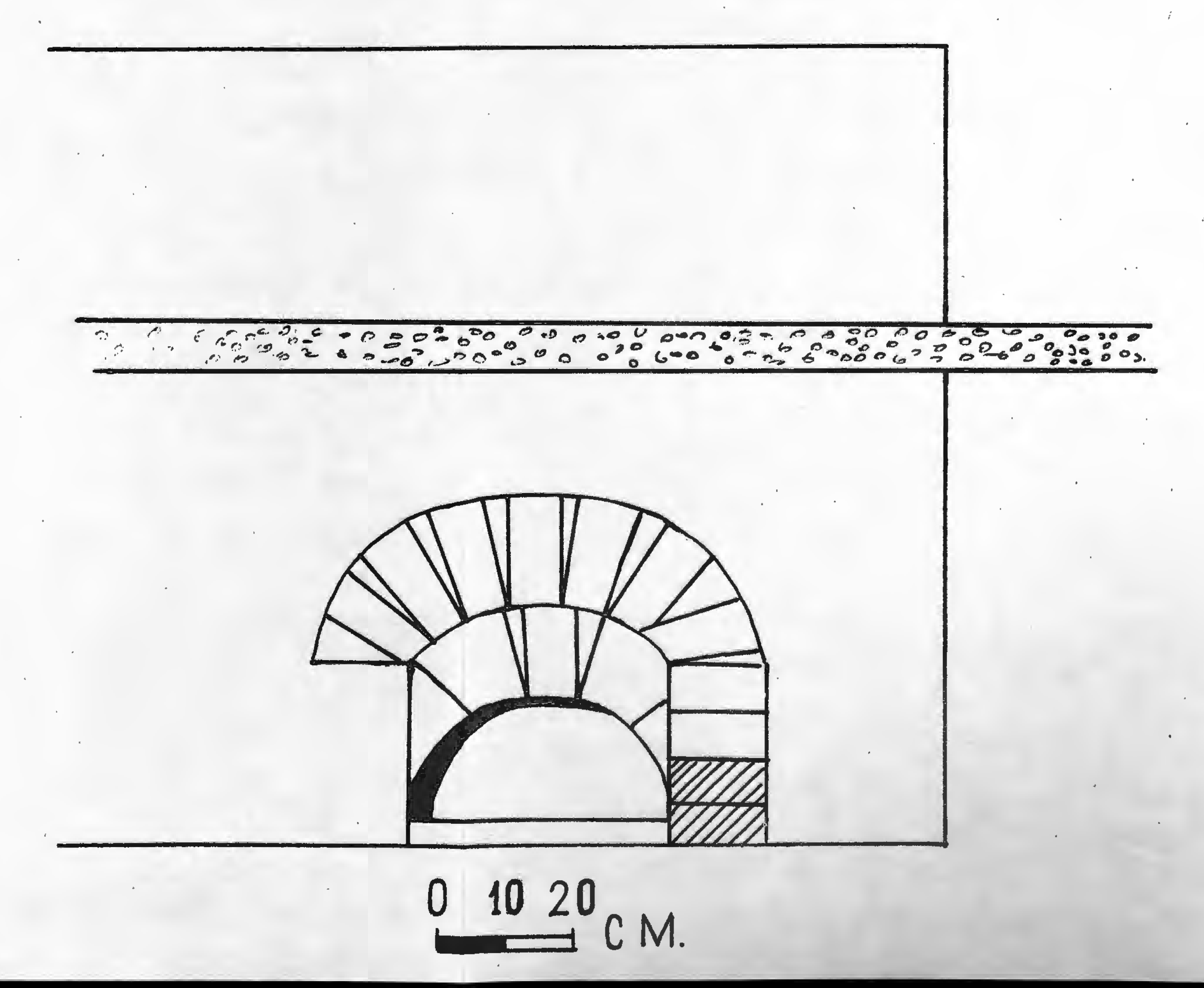
SAKHA

Plan II a

0 20 40 CM.

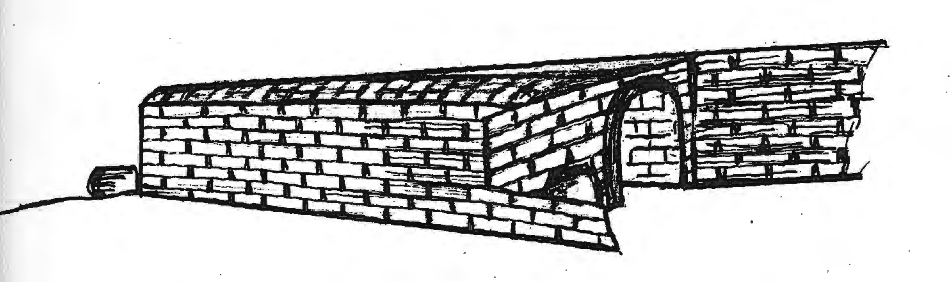
0 10 20 CM.





PlAN II b

Fouilles de Sakha



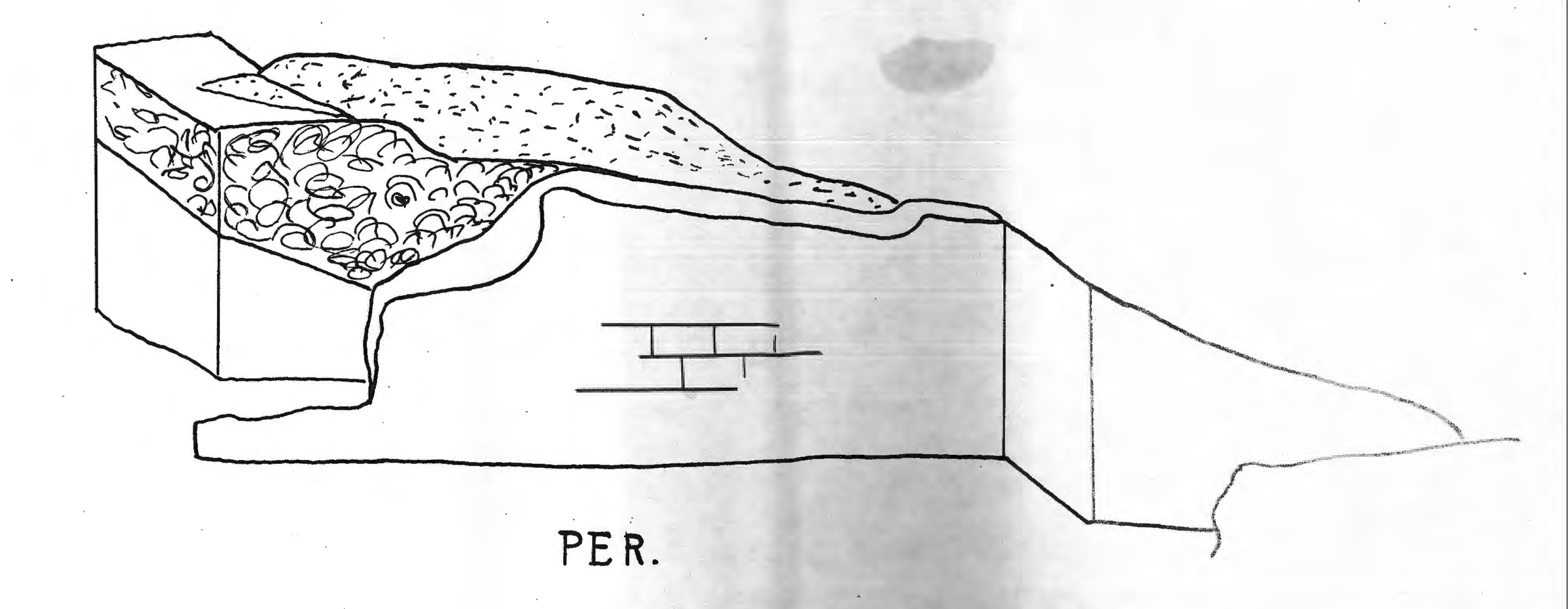
La chemineé

La chemineé

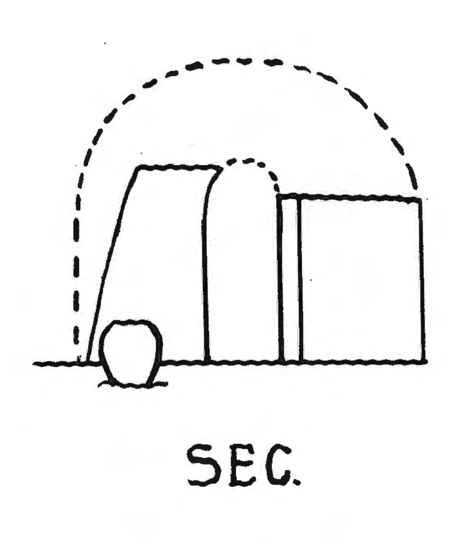
La Fabrique de Poterie

PLAN 2-b

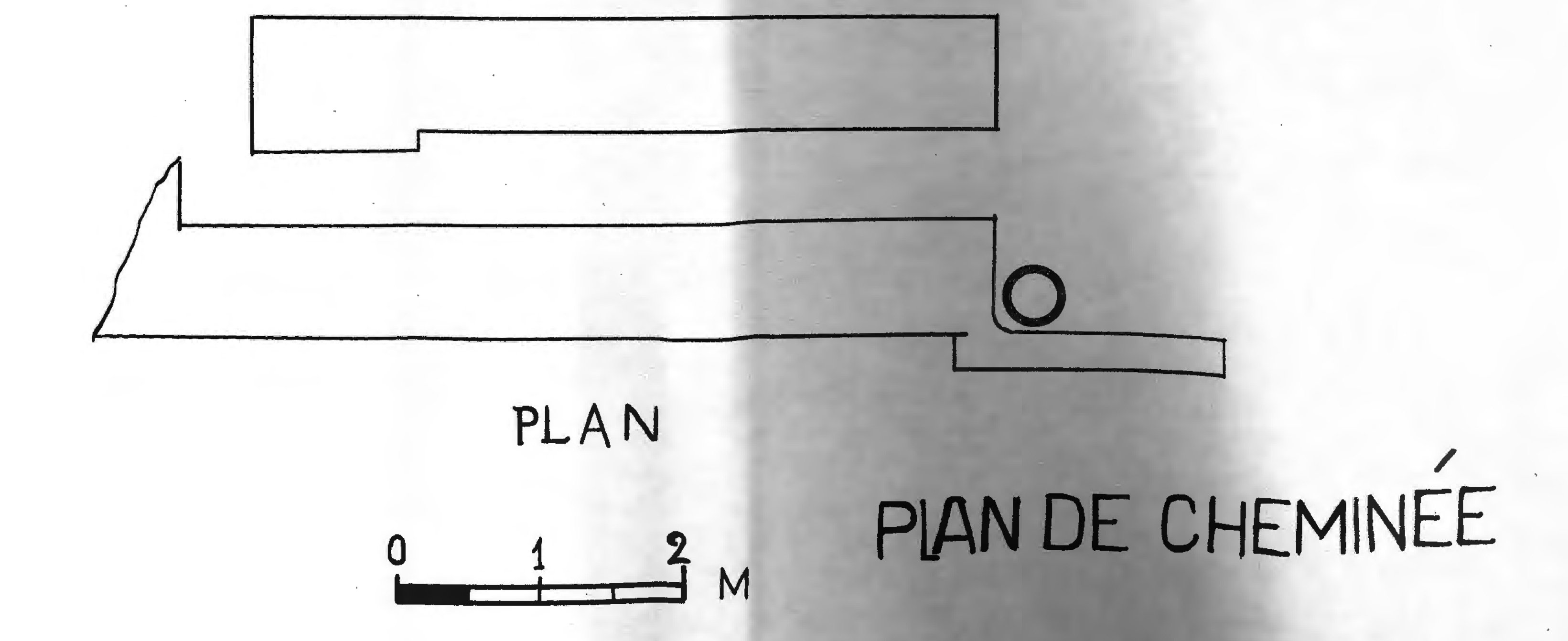
FUNNEL



PER.



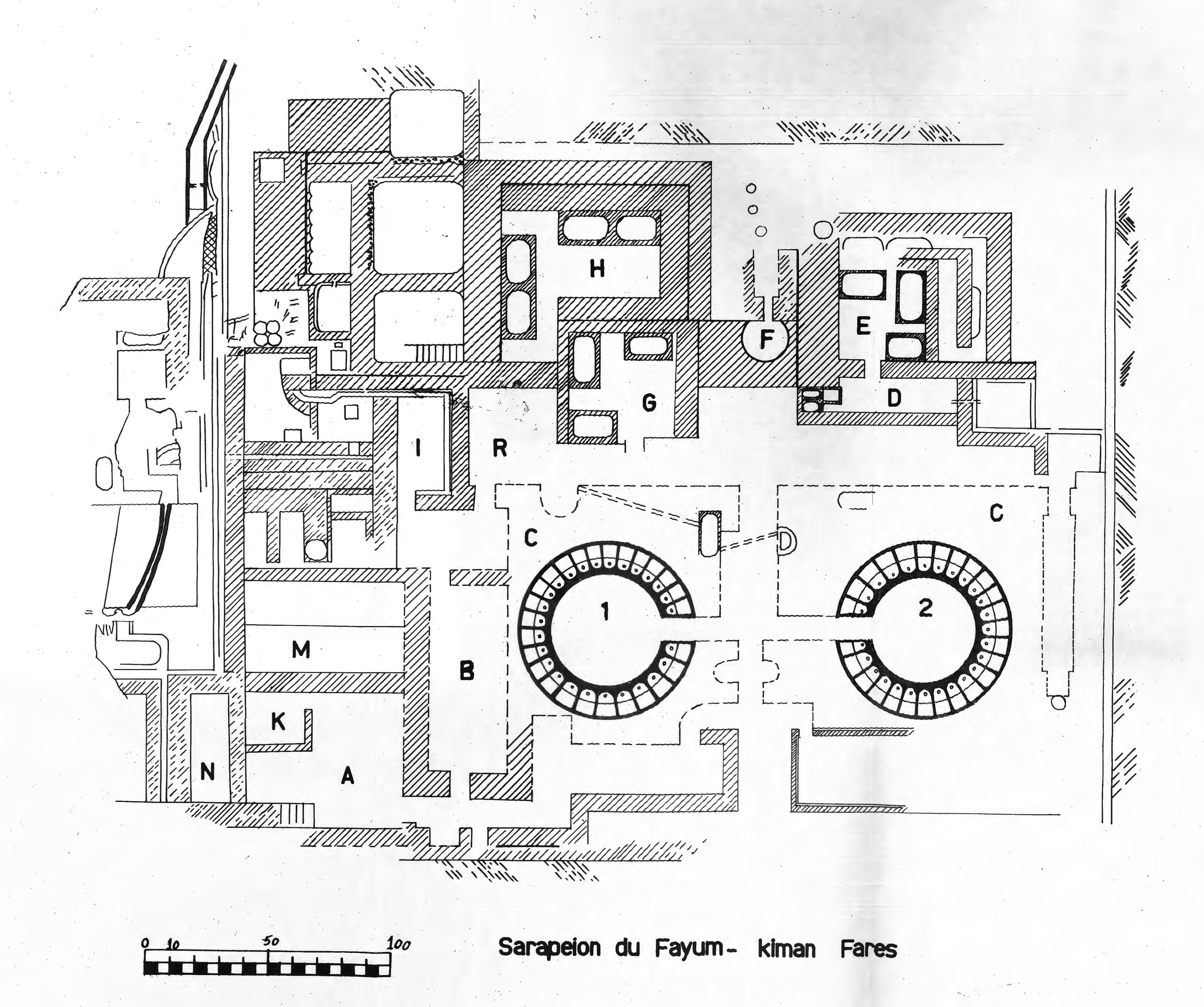
SEC.



PLAN

PLAN DE CHEMINÉE





Sarapeion du Fayum- kiman Fares

A. Nawar

Imprimé par :
L'organization generale Egyptienne du livre